historia y cultura

LAS TORMENTAS DEL MUNDO EN EL RÍO DE LA PLATA

cómo pensaron su época los intelectuales del siglo XX

tulio halperin donghi

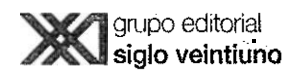


LAS TORMENTAS DEL MUNDO EN EL RÍO DE LA PLATA

cómo pensaron su época
los intelectuales del siglo XX

tulio halperin donghi





siglo xxi editores, méxico
CERRO DEL AGUA 248, ROMERO DE TERREROS, 04310 MÉXICO, DF
www.sigloxxieditores.com.mx

siglo xxi editores, argentina
GUATEMALA 4824, C1425BUP, BUENOS AIRES, ARGENTINA
www.sigloxxieditores.com.ar

anthropos
LEPANT 241, 243 08013 BARCELONA, ESPAÑA
www.anthropos-editorial.com

Halperin Donghi, Tulio
Las tormentas del mundo en el Río de la Plata: Cómo pensaron su época los intelectuales del siglo XX.- 1ª ed.- Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2015.
296 p.; 21x14 cm.- (Historia y cultura // dirigida por Luis Alberto Romero, 67)

ISBN 978-987-629-567-3

1. Historia Argentina.
CDD 982

Diseño de colección: Tholön Kunst
Diseño de cubierta: Peter Tjebbes
Corrección: Alfredo Grieco y Bavio

ISBN 978-987-629-567-3

Impreso en Arcángel Maggio - División Libros // Lafayette 1695, Buenos Aires, en el mes de julio de 2015

Hecho el depósito que marca la ley 11.723
Impreso en Argentina // Made in Argentina

Índice

Prólogo
En las tormentas del siglo XX

Los ensayos que aquí se ofrecen al público intentan dar razón del testimonio brindado por un manojo de intelectuales que en el novecientos inauguraron su trayectoria como tales desde la comarca rioplatense. Fue en ella donde comenzaron sus esfuerzos por ser algo más que otras tantas sufridas víctimas de las convulsiones de ese siglo XX en que al abrirse cada década el mundo se presentaba bajo una nueva faz, siempre inesperada y siempre cerradamente enigmática.

Sus muertes, escalonadas a lo largo del casi medio siglo que separa el año de 1938, cuando en una implícita confesión de fracaso la afrontó voluntariamente Leopoldo Lugones, y el de 1986, que vino a poner fin a los esfuerzos de Raúl Prebisch por redefinir su lazo con el mundo y retener la capacidad de incidir sobre él bajo cada nueva figura con que ese mismo mundo se presentaba luego de cada una de aquellas desconcertantes metamorfosis, fijan un preciso límite temporal a sus testimonios, a partir de los cuales los ensayos aquí reunidos buscaron componer una imagen retrospectiva de ese siglo vivido en perpetua tormenta.

Releyéndolos en este año de 2014, en que para mi inagotable sorpresa me encuentro todavía viviendo en el mundo, advierto mejor que cuando los compuse lo que mi lectura de esos testimonios debe al modo en que esas trayectorias incidieron sobre la mía. No hubieran podido hacerlo las de sus predecesores en la anterior centuria, que dieron tema a *Letrados y pensadores. El perfilamiento del intelectual hispanoamericano en el siglo XIX*, y en cuyos dichos y hechos había encontrado los términos

de referencia en que intentaría apoyarme para desentrañar las claves del impacto alcanzado por el ingreso del mundo hispanoamericano en lo que llamábamos la modernidad.

Ya quienes dan tema al primero de estos ensayos (integrantes de la promoción que desde la última década del ochocientos se preparó a acompañar el agitado curso de la primera democracia argentina) tuvieron una presencia en mi vida desde mucho antes de que se me ocurriera buscar en ellos claves que me ayudaran a entender mejor los tiempos convulsos en que me ha tocado vivir; esa presencia fue sin duda tomada en cuenta por quienes a su vez me invitaron a ocuparme de ellos. Es el carácter cuasi autobiográfico de los ensayos aquí reunidos el que harán bien en tomar en cuenta quienes lean el presente volumen. Con vistas a ello, me pareció útil agregar las precisiones que aquí siguen.

Desde muy chico había oído yo a mis padres y abuelos mencionar a casi todos los que me iban a ocupar en ese primer ensayo, y no sólo y no principalmente en relación con el papel que iban a representar en su condición de intelectuales en la primera mitad del siglo XX. Así, en particular, en cuanto a Lugones, que tenía una estrecha amistad con mi tío abuelo Alberto Gerchunoff, de quien papá había estado muy cerca durante su adolescencia. La consecuencia era que papá tenía por Lugones una admiración muy intensa, que no afectaba sólo a su poesía, de la que gustaba de recitar largos trechos de memoria, sino a la tan discutida inflexión dannunziana que en 1924 lo llevó a proclamar que había llegado para Hispanoamérica la hora de la espada. Recuerdo muy bien con qué dureza lo golpeó su trágica muerte. Por mi parte, aunque aceptaba implícitamente ese juicio admirativo, eso no me impedía descubrir en Lugones otros rasgos levemente absurdos (así su pretendido saber erudito inverosímilmente vasto) que si de inmediato lo volvían querible, creo que me permiten entender mejor por qué tan inmenso talento sólo alcanzó para representar un papel decididamente marginal en una etapa argentina en que grabó profundas huellas una multitud de figuras mucho menos generosamente dotadas.

Lugones se suicidó mientras yo estaba aún en mi infancia, y esto lo relegó irrevocablemente al mundo que encontré ya hecho al ingresar en él. No fue el caso con los restantes personajes de los que me ocupo en estos ensayos. A ellos los iba a encontrar una y otra vez en mi camino, facilitando u obstaculizando su curso, y a ellos me atrae una imparcial curiosidad retrospectiva que parece interesarse en todo menos en el influjo que pudieron alcanzar sobre mi paso por el mundo. La razón para esa inesperada indiferencia no tiene nada de misterioso: ella es del todo adecuada a quienes estamos viviendo los veinte años que este tercer milenio ha agregado a los setenta que según quiere el Antiguo Testamento cubren el curso normal de la existencia humana en la tierra. La trama que nos une con quienes hace ya décadas nos acompañaron en un trecho del camino ha alcanzado consecuencias tan irrevocables como las que tiene mi remoto y muy mediado lazo infantil con Lugones, y eso da a los diálogos en que rememoro experiencias compartidas con mis compañeras y compañeros de generación la cualidad ingrávida de unos diálogos en el limbo.

¿En qué momento comencé a ordenar desde esa perspectiva mis recuerdos de las nunca particularmente memorables ocasiones en que había asistido a los diálogos polémicos trabados entre monseñor Franceschi y Risieri Frondizi en torno a los dilemas que el régimen militar instaurado en 1955 afrontaba en el campo educativo? Creo que eso ocurrió hacia los años finales de la etapa de terrorismo de estado, cuando los responsables de ese siniestro experimento se habían visto reducidos a espectadores de un diálogo prematuramente póstumo que intentaba ofrecer un diagnóstico y balance de su fracaso, en que las modalidades de la radicalización atravesada por la iglesia y el laicado católico fueron un tema importante.[1] Me pareció entonces notable todo lo que tenían en común los planteos de esa iglesia desgarrada y los que entre 1909 y su muerte en 1957 había incesantemente debatido un Franceschi dividido frente a los avances de la secularización entre un pesimismo al que sólo podía oponer el recuerdo de los votos que le

prohibían entregarse a él y ramalazos de optimismo cuando creía columbrar el fin de la época tenebrosa que estaba viviendo la humanidad y la instauración, por primera vez en su entera historia, de un orden auténticamente cristiano.

Detrás de esa coincidencia me pareció reconocer en Franceschi el mismo inconsciente saber acerca del futuro que había permitido al mexicano fray Servando Teresa de Mier adoptar en 1794 una estrategia de vida que sólo iba a probar su eficacia veinte años más tarde.[2] El descubrimiento de ese rasgo común a ambos me entregó la clave que me permite incorporar su figura en los diálogos que mantengo con otros sobrevivientes de vidas demasiado largas, movidos como yo por una curiosidad del todo desinteresada. En este caso, no sólo porque nos refiere a las vicisitudes de un pasado ya irreparable, sino porque en Franceschi la ausencia de cualquier osadía de arriesgar, en los conflictos que gustaba evocar en términos apocalípticos, aquella posición expectable que había sabido ganar como vocero de la iglesia torna ocioso especular sobre qué uso se habría propuesto dar a un influjo que tan pronto como tropezaba con obstáculos, por otra parte totalmente previsibles, renunció una y otra vez a ejercer, en un reiterado gesto de dignidad herida.

Del todo distinto es el ánimo con que me aproximé a las restantes figuras evocadas en estos ensayos. Los dedicados a José Luis Romero y Carlos Real de Azúa reflejan el de los sometidos al poder del estado terrorista –que gobernó la comarca rioplatense entre 1973 y mediados de la década de 1980– hacia los años finales de su gestión, cuando la hondura del fracaso que les hacía urgente abandonarlo no les permitía exigir de sus víctimas más que cierta cortesía en sus evocaciones de esa etapa de pesadilla. Pero el tono elegíaco tanto del prólogo de la antología de Real de Azúa que por iniciativa de Ángel Rama me encargó la editorial Arca de Montevideo (y que sólo iba a ver la luz en 1987) como del extenso ensayo biográfico sobre José Luis Romero que publicó en Buenos Aires la revista *Desarrollo Económico*, en celebración de haber sobrevivido

casi un cuarto de siglo en un país implacablemente azotado por una tormenta cada vez más feroz (y del que se ofrece aquí la reformulación recopilada en 2013 por iniciativa de José Emilio Burucúa, Fernando Devoto y Adrián Gorelik en un volumen de Unsam Edita) no es el recurso que encontré para satisfacer esa modesta exigencia de quienes hasta casi la víspera habían sido señores sobre la vida y la muerte; ofrece en cambio un reflejo demasiado fiel del temple de ánimo que en 1980 y de nuevo en 2013 dominaba esos diálogos póstumos para los cuales el orden vigente en el tercer milenio nos ha concedido una desmesurada y no solicitada extensión de nuestro plazo de vida.

No sé hasta qué punto el plazo así extendido nos ha dado acceso a una perspectiva más esclarecedora de lo que evocamos en nuestros recuerdos que la que habíamos utilizado en su momento como testigos menos alejados en el tiempo de lo que hoy recordamos. En particular invita a preguntarlo la reacción de los lectores de 1987 frente al tratamiento que recibió en mi ensayo el conflicto insoluble que puso tensión en la vida de Real de Azua: recibí entonces unánimes felicitaciones por la audacia con que había decidido encarar de frente un tema tabú, pero lo curioso era que tanto quienes me felicitaban como yo nos abstuviéramos cuidadosamente de explicitar con todas sus letras cuál era ese tema. Y recuerdo también que sólo el descubrimiento de que sin aludir a este era imposible organizar una antología que hiciera justicia a todo lo que justificaba su publicación me llevó a convenir con Ángel Rama en que el mejor recurso a mi alcance era sembrarla de alusiones a la Françoise de Marcel Proust y a las fantasías ultraviriles de Julien Green hasta eliminar en el público exquisitamente letrado al que estaba destinada cualquier residuo de duda acerca de qué se trataba.

Que, como advertíamos perfectamente, esa temática no hubiese dejado huella alguna en los textos recogidos por Arca hacía aún más imprescindible multiplicar las alusiones a ella, porque, aunque los mensajes así encriptados no dijeran

nada acerca de los temas explorados en esos textos, decían cosas esenciales acerca de su autor en el único modo adecuado para ello –es decir, sin decirlas–, sumergiendo así a sus lectores de hoy en la atmósfera de esos tiempos remotos con la inmediata eficacia que no está al alcance de quienes cultivan las exploraciones eruditas florecientes en este tercer milenio bajo el signo de los *queer studies*.

Quisiera aludir también a otro rasgo que en estos ensayos puede razonablemente suscitar la perplejidad de sus lectores; me refiero al papel protagónico del que progresivamente se ve investida en ellos la figura de Eduardo Mallea. Que Real de Azúa se lo hubiera asignado sin vacilar ya en 1955 hace fácil entender que al cerrarse el siglo Carlos Altamirano lo hubiera incorporado a título póstumo al elenco de figuras cuyo testimonio era indispensable tomar en cuenta para mejor entender el legado del siglo XX argentino.[3] Pero si en 1999 Eduardo Mallea había sido sólidamente incorporado gracias a ese aval montevideano a las figuras clave de su país y de su tiempo, ello no se debía a que nadie hubiese encontrado en su torrencial producción literaria claves válidas para entender el siglo en que la Argentina vio disiparse ese gran futuro que en 1900 tenía por asegurado.

La razón era casi la contraria; lo que invitaba a explorarla era que, como había señalado Real de Azúa, si en la literatura en español hay pocas carreras "más completas, más unitariamente signadas" que la de Mallea, también "hay pocas más extrañas".[4] En el ensayo a él dedicado me consagré con un celo que ahora me extraña un poco a recopilar en testimonios que van desde los de Francisco Ayala hasta los de Victoria Ocampo, Adolfo Bioy Casares, Roger Caillois y todavía otros la confirmación de esa imagen de un hombre en cuya compañía era imposible sentirse cómodo porque él mismo nunca había hallado modo de sentirse a gusto en el mundo.

¿Qué podía sugerir acerca del siglo XX argentino que una figura irrecuperablemente disfuncional como la de Mallea ocupara un tan amplio espacio en su vida pública? A lo sumo,

que esa disfuncionalidad se correspondía con la que aquejaba al país mismo. La conclusión invitaba a dejar de lado su testimonio cuando se trataba de avalorar los esfuerzos por escapar a la eterna crisis argentina que se sucedieron a lo largo del siglo: aunque por razones distintas, la figura de Mallea, del mismo modo que la de Lugones, había quedado relegada a un pasado irrevocable.

No es ese el caso de las de José Luis Romero y Raúl Prebisch. Hasta qué punto la de Romero sigue presente en el nuevo milenio se descubre en el volumen de 2013 mencionado más arriba; es como si en los ensayos reunidos por José Emilio Burucúa, Fernando Devoto y Adrián Gorelik siguiera siendo Romero, a treinta y siete años de su muerte, un interlocutor más.

A la vez que partícipe póstumo en esa interlocución, Raúl Prebisch, muerto nueve años más tarde que Romero, es uno de los artífices de este mundo del tercer milenio en que esos diálogos trascurren. Tal como lo explicita el ensayo a él dedicado, su invención de la Cepal introdujo un giro que ni él ni nadie podía anticipar hasta qué punto iba a ser decisivo en el tránsito del mundo bipolar legado por la segunda gran guerra del siglo XX al que a veces con excesivo optimismo llamamos hoy multipolar. Y eso confiere una convincente autoridad a intervenciones en que despliega un infalible dominio de la sintaxis de ideas hoy dominante en dichos diálogos para expresar el desconcierto que embarga a quienes nos ha tocado en suerte buscar a tientas un rumbo en un mundo que se ha hecho irreconocible.

Al avanzar el ensayo en la trayectoria de la Cepal otra figura disputa con éxito el centro de la escena a la de Prebisch; es esta la de Fernando Henrique Cardoso. A partir de un diagnóstico de situación que no tenía nada de original, y que había alcanzado –como muchos en ese momento– apoyándose en una poco armoniosa constelación de ideas donde las de Max Weber convivían como podían con las de Karl Marx, Cardoso se trazó un programa de acción destinado a lograr que

su tierra nativa rescatase algo de las aspiraciones que habían movido a América Latina durante la década de decisiones que había sido la de 1960, luego de que entre 1964 y 1976 la viniera a clausurar una serie de fracasos cada vez más catastróficos.

Lo iba a lograr gracias a las dotes que conocíamos muy bien quienes estábamos acostumbrados a encomendarle la redacción de las conclusiones luego de una tormentosa reunión que no había podido alcanzar ninguna, seguros de que coronaría un relato totalmente veraz de ese deplorable episodio con una lúcida y persuasiva presentación de las recomendaciones que hubiéramos podido formular nosotros mismos si no nos hubiéramos dejado seducir por los encantos de esa polémica innecesaria.

A partir de 1969 íbamos a ver desplegarse ese mismo refinado *art de faire* de nuestro colega en el escenario tanto más amplio sobre el cual aspiraba a gravitar decisivamente, en las líneas trazadas en *Dependencia y desarrollo en América Latina*, el ya aludido ensayo para el cual había contado con la colaboración del chileno Enzo Faletto. La recepción que de inmediato encontró su propuesta le dio oportunidad de probar que su ya demasiado mencionado *art de faire* funcionaba en aquel expandido horizonte con tanta eficacia como en el mundillo académico que habíamos compartido.

La aprobadora recepción, sin embargo, apenas si había percibido que el ensayo proponía un preciso programa de acción destinado a salvar lo salvable de ese naufragio de las esperanzas de una década. En cambio, había reconocido en el mensaje de Cardoso y Faletto la respuesta cepalina a las torrenciales glosas que André Gunder Frank venía tejiendo en torno a las tesis defendidas por Régis Debray como vocero oficioso de la Revolución Cubana en *¿Revolución en la Revolución?* De la opinión latinoamericana, que no necesitó esperar demasiado para constatar con qué soltura y eficacia Cardoso se desempeñaba en el nuevo papel que había asumido en su Brasil natal, pero no reconocía tras ese exitoso desempeño el influjo de las tesis que había defendido junto con su colega

chileno, partieron frecuentes acusaciones que presentaban a Cardoso como un tránsfuga dispuesto a alcanzar el éxito a cualquier costo. El autor no opuso entonces a esas acusaciones la invitación a leer sus tesis con más cuidado, que habría sido de rigor en el mundillo académico que acababa de dejar atrás; por lo contrario, se apresuró a confesarse culpable cuantas veces se le ofreció oportunidad para hacerlo.

Esas acusaciones recurrían al lenguaje trivial de las disputas por influencias para caracterizar un rasgo presente en el *modus operandi* de Cardoso como antes en el de Prebisch. Uno y otro habían buscado incidir en el rumbo de procesos de cambio de los que aspiraban a ser algo más que testigos, y acerca de los cuales querían tomar en cuenta sólo lo que necesitaban saber para hacerlo con éxito. Prebisch ya había elegido ese papel apenas salido de la adolescencia, y encarando con ese espíritu las experiencias de las seis décadas siguientes logró dejar en la figura misma del mundo una huella que testimoniará para siempre su paso por él. Por su parte Cardoso, al que no parece haber impulsado esa ambición hasta que en 1969 el destino le ofreció la oportunidad para satisfacerla, la aceptó entonces ávidamente. Hoy sólo una catástrofe que pusiera fin prematuro a la aventura de la humanidad sobre la tierra podría impedir que la dejase aún más conspicua al hacer de su nativo Brasil uno de los mayores protagonistas colectivos de esa misma aventura.

Y a quienes nunca aspiramos a nada parecido, esas trayectorias que nos han tocado tan de cerca nos han permitido entender por primera vez plenamente qué se debate en las exploraciones acerca del juego de virtud y fortuna que vienen ocupando a la humanidad desde el comienzo de los tiempos.



Caricatura de Leopoldo Lugones realizada por Pelele [Pedro Zaballa] e incluida en su álbum *Gente Conocida (Primera serie)*, s.l., ed. del autor, s.f. [ca. 1920].

1. Intelectuales en la primera democracia argentina (1910-1943)

Al explorar la etapa en que la democracia hizo por primera vez irrupción en la Argentina, tal como ella fue vivida por intelectuales que, sin que esto pueda sorprender en nada, estaban vitalmente interesados por el lugar que esa democracia habría de reservarles en su vida pública, los paralelos entre ese pasado que se está volviendo remoto y este difícil presente parecen sugerirse por sí solos a cada paso. Precisamente por eso se hará necesario destacar, entre las muchas diferencias que apartan a los intelectuales argentinos de hoy de los del anteayer aquí evocado, una que quisiera subrayar especialmente, porque va a afectar de modo muy directo las modalidades de la exploración que ha de encararse.

Hoy los intelectuales viven en un mundo que ha descubierto que existe algo llamado "el campo intelectual", han aprendido que a lo largo de su carrera acumulan y reinvierten un cierto capital cultural, han adquirido una noción más o menos precisa acerca de los modos con que las interpelaciones que formulan desde ese campo al público que aspiran a alcanzar deben enfrentarse a las que llegan a ese mismo público desde otras esferas. Encuentran del todo natural terciar en las discusiones que desde el surgimiento de la llamada sociología del conocimiento no han dejado de arreciar en torno a esos temas, que los tocan de muy cerca, mientras que en 1910 o aun en 1930 esos mismos temas apenas empezaban a perfilarse, casi siempre en el contexto de debates centrados en otros, que afectaban menos directamente al intelectual que al mundo sobre el que ambicionaba ejercer influencia.

Esa diferencia con la situación presente tiene –entre muchas otras consecuencias– dos particularmente relevantes para la exploración que aquí se ha de emprender.

La primera es que, puesto que esos intelectuales de anteayer no nos dicen con tanta frecuencia como los de hoy lo que quisiéramos saber acerca de sus reacciones frente a los problemas que aquí nos interesan, se hará a menudo necesario inducirlas a partir de tomas de posición acerca de otros que sólo los rozan indirectamente, o aun a través de reveladoras modulaciones en su modo de interpelar a su público, que parecen a veces ser como el corolario práctico de una informulada toma de posición frente a los cambios que la democratización trajo consigo. La segunda consecuencia es aún más obvia. Hasta que el entorno mismo en que vive el intelectual comenzó a ofrecerle a cada paso incitaciones para internarse en esos problemas, dichas incitaciones debían nacer de la esfera de sus preocupaciones más personales; no ha de sorprender entonces que los testimonios –directos o indirectos– que podemos recoger de esos intelectuales de anteayer provengan sobre todo de aquellos para quienes su lugar en la vida pública constituía en efecto una preocupación predominante. Por fortuna, entre los testimonios que nos han llegado de los intelectuales de la etapa que nos ocupa, ese interés se torna a menudo obsesivo, alimentado como está por un egocentrismo en que resuenan a veces ecos del *culte du moi* que en algunos es así paradójico legado de una pasada simpatía anarquista, pero no parece necesitar de esa inspiración ni de ninguna otra para desplegarse con tan inocente complacencia que a menudo termina por ganar la sonriente simpatía de quien contempla esas efusiones a muchas décadas de distancia.

Ese egocentrismo es, desde luego, rasgo común a Leopoldo Lugones, José Ingenieros, Ricardo Rojas y Alfredo Palacios, todos ellos intelectuales que ya habían establecido su firme presencia en la vida pública al abrirse el proceso democratizador, y cuyas reacciones y adaptaciones frente a este procuraremos seguir aquí.

Y ese egocentrismo, hay que agregar, hace de la condición de intelectual el rasgo esencial del yo a quien cada uno de ellos rinde culto. Conviene tenerlo presente cada vez que oímos, en el prólogo que en 1916 Leopoldo Lugones antepuso a *El Payador*, la evocación de "la plebe ultramarina que a semejanza de los mendigos ingratos" había impugnado ruidosamente sus conferencias desde el escenario del teatro Odeón, donde había anticipado en 1913 la glorificación de José Hernández como el Homero de las Pampas que ahora daba tema a su libro, y la de los "cómplices mulatos y sus sectarios mestizos" que trasladaron la misma protesta al debate literario. Cuando se invoca hoy ese pasaje de Lugones (o las invectivas contra sus rivales mulatos e inmigrantes que Manuel Gálvez incluyó en 1910 en *El diario de Gabriel Quiroga*)[1] es habitualmente para buscar la huella de actitudes que se suponen también presentes entre quienes, sin compartir la vocación intelectual de Lugones o Gálvez, compartieron su condición de escasamente prósperos hidalgos de provincia. Por el mismo motivo se ha de prestar menos atención a la despectiva recusación de "los pulcros universitarios que, por la misma época, motejáronme de inculto, a fuer de literatos y puristas", que en Lugones complementa y equilibra la no menos despectiva de los voceros de la plebe ultramarina. Lugones reprochaba a ambos su incapacidad de "apreciar la diferencia entre el gaucho viril, sin amo en su pampa, y la triste chusma de la ciudad, cuya libertad consiste en elegir sus propios amos". La incomprensión en que coinciden plebeyos y pedantes agrega una razón más a un rechazo de la *vile multitude* que es menos imperativo heredado de su linaje hidalgo que nota de su perfil de intelectual. "La ralea mayoritaria paladeó un instante el quimérico pregusto de manchar a un escritor a quien nunca habían tentado las lujurias del sufragio universal. ¡Interesante momento!"; aun la exclamación final es la del artista que retrocede un paso para contemplar el cuadro en el que acaba de ubicarse como protagonista.

El lugar eminente que Lugones reivindica para sí no depende en efecto de ninguna posición social originaria o

adquirida; es el premio de su excelencia como intelectual: "Defiéndame [...] lo que hago y no lo que digo. Las coplas de mi gaucho no me han impedido traducir a Homero y comentarlo ante el público cuya aprobación en ambos casos demuestra una cultura ciertamente superior".[2] La sociedad se reconfigura aquí como público, y si es todavía posible acotar dentro de ella una aristocracia, lo que certifica la pertenencia a esta no es de nuevo un cierto origen social, sino la disposición a admirar a Lugones.

No quiere decirse con esto que Lugones no estableciera conexión alguna entre su específico afincamiento en la sociedad argentina y los no menos específicos valores desplegados tanto en su obra literaria cuanto en sus intervenciones públicas de argentino angustiado por el destino de su país. Pero sí que en el triunfo del sufragio universal le alarmaba menos el desafío a la módica eminencia que su origen social le había asegurado en el marco de la república oligárquica, que la insidiosa amenaza a aquella que de veras le interesaba: la del artista cuyo versátil talento le había ganado el derecho a que los mensajes con que ambicionaba orientar el rumbo de la nacionalidad fuesen escuchados con universal y respetuosa atención.

El sufragio universal, en efecto, no sólo amenazaba transferir el control del estado a los amos elegidos por la "triste chusma de la ciudad"; acaso aún más grave era que, al otorgarles por primera vez el poder por la vía que desde el comienzo mismo de la experiencia constitucional había sido reconocida como la única plenamente legítima, les conferiría una autoridad más segura de sí misma –y por eso mismo menos dispuesta a inclinarse ante aquella a la que aspira el intelectual– que la de los dirigentes de la república oligárquica. Desde un palco del teatro Odeón, el presidente Roque Sáenz Peña había sido una conspicua presencia en las conferencias ofrecidas por Lugones como anticipo de *El Payador*; aunque sin duda lo había atraído a ellas una auténtica curiosidad por la vida de la cultura, no podía ignorar que, si con su presen-

cia prestigiaba la ocasión, a la vez ella le comunicaba algo del prestigio del príncipe de los poetas argentinos, y era de temer que un más auténtico ungido del pueblo se mostrara menos solícito en adquirir por esa vía indirecta un suplemento de autoridad menos necesario para él que para un presidente que debía la magistratura que ocupaba a la voluntad de su predecesor.

Esa inquietud parecía aún más justificada porque, en efecto, la república oligárquica se había preocupado por reservar en ella un lugar para el intelectual. En *El diario de Gabriel Quiroga,* Manuel Gálvez le agradecía que al darle acceso a posiciones relativamente elevadas de su estructura burocrática como sinecuras, le hubiese asegurado el *otium cum dignitate* que necesitaba para madurar su obra. Desde luego el elogio de la empleomanía que teje Gálvez no pretende ser tomado al pie de la letra; si se ha inventado un *alter ego* en la persona de Gabriel Quiroga, ha sido en parte para ejercer más libremente la paradoja y la ironía. Pero, así sea a través de una imagen estilizada hasta la caricatura, sus comentarios hacen justicia a la disposición de la república posible para suplir frente a los intelectuales las carencias de una sociedad con cuya espontánea hospitalidad estos no podrían contar.

Aquella disposición no obró sólo en su etapa más temprana y creadora, cuando un admirado artículo de periódico fue la credencial que abrió a un Paul Groussac recientemente inmigrado y apenas salido de la adolescencia tanto el despacho del presidente Avellaneda como la carrera que terminaría por hacer de él el *magister Argentinae.* En la república oligárquica que emerge de la crisis de 1890 el rasgo se conserva y quizá se acentúa; cuando el comicio amenaza reducirse a esa mera "función administrativa" que en 1912 denunciaba Ramón J. Cárcano, la cooptación, que en buena medida lo reemplaza en los hechos, crea mayores oportunidades para el reconocimiento del prestigio intelectual. Así, aunque todavía sin contar con sus cualidades de exquisito letrado y sus quilates de constitucionalista Joaquín V. González hubiera

tenido un lugar reservado para él en la vida pública gracias a su entronque en una de las más influyentes dinastías políticas de su provincia nativa, este habría sido sin duda mucho más marginal que el que pudo ocupar gracias a sus altos méritos intelectuales y profesionales. Y por su parte Estanislao Zeballos, no obstante su muy escaso peso político en su Santa Fe, y unos vínculos tan tenues como cambiantes con las facciones políticas nacionales, pudo ganar uno no menos expectable gracias a sus versátiles talentos. Por añadidura, el intelectual exitoso no necesitaba acumular un *cursus honorum* político para ser reconocido como una figura pública por derecho propio. Así Rodolfo Rivarola, rosarino como Zeballos pero aún más ajeno que este al mundo político de su provincia nativa, catedrático, a sus horas magistrado, y fundador y director de la *Revista Argentina de Ciencias Políticas*, no creyó salirse de su esfera cuando comenzó por propia iniciativa una campaña a favor de la candidatura presidencial de Victorino de la Plaza en vísperas del lanzamiento de la de Sáenz Peña. Luego de que la muerte de este llevó a su favorecido a la presidencia, tampoco creyó estar fuera de papel al publicar en su revista, junto con el mensaje que De la Plaza dirigió al electorado, un texto que era réplica más que comentario (y que el destinatario se apresuró a su vez a responder con una esquela que no habría podido ser más respetuosa).

Esos reconocimientos estaban lejos de tributarse tan sólo a los intelectuales surgidos de viejos linajes argentinos. Sería erróneo deducir de la inquina que los textos de Gálvez o Lugones reflejan contra los hijos de la inmigración que en sus avances estos últimos debían afrontar la implacable hostilidad de las élites de la vieja Argentina. Se oponía a ello la adhesión que sobrevivía en esas élites al proyecto de construcción de una nación moderna, para cuya consumación se había proclamado de antemano indispensable el aporte inmigratorio. Cuando ofrecía los fondos que iban a permitir que la revista *Nosotros*, lanzada en 1904 como órgano de una nueva generación literaria por un hijo de la inmigración, Alfredo

Bianchi, y un argentino nuevo nacido en Toscana, Roberto Giusti, sobreviviese a sus penurias económicas, y aun cuando con exquisita delicadeza ocultaba su personal munificencia bajo la cubierta de una fantasmagórica cooperativa de escritores, Rafael Obligado se mostraba del todo coherente con la adhesión a ese proyecto desplegada en su *Santos Vega*, en que su afecto nostálgico por el cantor de la vieja pampa no le impedía reconocer a su derrota en manos de un rival que era quizás el Diablo, pero era inequívocamente un inmigrante, como legítima y necesaria.

No ha de sorprender entonces que el texto que más sistemáticamente explora las razones para la reticencia con que tantos intelectuales se preparan para la inminente instauración de la democracia se deba también a un argentino nuevo. José Ingenieros, nacido en 1877 en Palermo de Sicilia, hijo de un militante en las corrientes más extremas del republicanismo italiano, lindantes con el anarquismo, apenas comenzaba sus estudios de Medicina cuando sus talentos excepcionales fueron descubiertos por un maestro del más exaltado origen patricio, José María Ramos Mejía, quien se preocupó desde entonces de guiar y promover su carrera. Su tempestuosa (y breve) militancia en el socialismo no lo privó del favor de este, que pronto iba a verse justificado por las versátiles contribuciones de su ingenio precoz al campo de la psicología, criminología y sociología, disciplinas entonces en pleno avance bajo el signo del positivismo.

Luego de abandonar las filas socialistas en reacción a la escasa tolerancia de los dirigentes del naciente partido por su extremismo algo tremendista, Ingenieros aceptó constituirse en secretario del general Roca, cuya curiosidad frente a las inquietudes culturales e ideológicas de las nuevas promociones se conservaba intacta. Pero en 1911 la meteórica carrera de este ya eminente universitario, de este autor editado en España y traducido en Francia e Italia, y cuya celebridad en la Argentina excedía ya con mucho los círculos intelectuales, sufrió un inesperado tropiezo. Cuando el jurado del concurso

de Medicina Legal en la Universidad de Buenos Aires lo ubicó primero en la terna de candidatos para ocupar esa cátedra, el presidente Roque Sáenz Peña, usando una atribución que la ley le confería pero que pocas veces había sido invocada, prefirió a otro colocado en posición inferior en el orden de méritos.

La respuesta de Ingenieros fue doble: por una parte se marchó a Europa, anunciando que no retornaría hasta que quien le había inferido ese insoportable agravio hubiese descendido de la primera magistratura; por otra se consagró desde su voluntario exilio a escribir *El hombre mediocre*, que vería la luz en 1913.

A lo largo de la trayectoria de Ingenieros se sucederían los cambios en su agenda intelectual, en cada uno de los cuales –para usar la expresión hoy de moda– iba a reinventar también su perfil de intelectual. Así, su abandono de la militancia revolucionaria había traído consigo el reemplazo del francotirador, que a veces parecía poner algo de juego en su constante desafío, por el hombre de ciencia cuya disposición a reconocer los rasgos auténticos de la realidad objetiva se continuaba en la que lo llevaba a aceptar de antemano como legítimo cualquier efecto de las leyes que se había propuesto desentrañar (reflejada por ejemplo en su gozosa predicción de que la Argentina estaba destinada a surgir en el futuro como potencia imperialista capaz de rivalizar con otras por la hegemonía mundial).

El hombre mediocre marca en esa trayectoria un nuevo punto de inflexión; pero no será el último. Ya lo sugiere la prosa preciosista en que está escrito: la preferencia por la palabra rara debe menos a la exigencia del lenguaje científico que a la emulación frente a los maestros del *style artiste*. El rasgo se extrema hasta bordear peligrosamente la autocaricatura en el retrato del arquetípico hombre mediocre, que multiplica por otra parte las alusiones destinadas a tornar más fácil el reconocer en él al presidente Sáenz Peña. El argumento central, ya desarrollado por Ingenieros en sus cursos de la Facultad de

Filosofía y Letras, y por tanto con anterioridad al agravio que le infeririía Sáenz Peña, se eleva por encima de este estímulo circunstancial para razonar el repudio tanto de los regímenes aristocráticos como de los democráticos –ambos igualmente favorables al triunfo de la mediocridad–, a favor de una meritocracia que frente a "la democracia cuantitativa que busca la justicia en la igualdad" afirma "el privilegio en favor del mérito" y que frente a "la aristocracia oligárquica, que asienta el privilegio en los intereses creados" afirma "el mérito como base natural del privilegio".[3]

Esta conclusión ofrece menos una propuesta política alternativa a la democratización patrocinada por el mediocre presidente que un instrumento para juzgar concretas situaciones políticas, ya se ubiquen estas bajo signo aristocrático o democrático. Ingenieros alude en más de un pasaje a la gravitación quizá más decisiva que alcanza en este aspecto la presencia o ausencia de dilemas políticos urgentes: sólo frente a ellos los acobardados mediocres están dispuestos a ceder a los mejores el protagonismo que se reservan celosamente en los tiempos más plácidos cuando las tareas de la política no exceden en mucho las de la ordinaria administración.

El hombre mediocre no quiere ser por otra parte un estudio social o político, sino un manifiesto a favor de un exigente código moral, para el cual el deber que los resume a todos es el de poner la vida al servicio del ideal. El idealismo que Ingenieros propone, y que no tiene nada en común ni con el espiritualismo filosófico –que a su juicio supone un inaceptable retorno al pasado– ni con las corrientes que consideran a las ideas más reales que la realidad misma, ya que "ideólogos" no puede ser sinónimo de "idealistas", ofrece el fundamento para una moral desembozadamente aristocrática. Su mensaje –asegura el autor– sólo puede ser recogido por aquellos "cuya imaginación se puebla de ideales y cuyo sentimiento polariza hacia ellos la personalidad entera" y que por ese motivo "forman raza aparte en la humanidad: son idealistas", del mismo modo que lo fueron, cada uno a su manera, "cuantos hom-

bres honran, por sus virtudes, a la especie humana. Frente a esos heraldos, en cada momento de la peregrinación humana se advierte una fuerza que obstruye todos los senderos: la mediocridad, que es una incapacidad de ideales".

Desde luego, esa aristocracia nunca se define por el linaje: se descubren elegidos para integrarla quienes se sienten convocados por el llamado del ideal. No sorprenderá, dado el giro esteticista reflejado en la prosa de *El hombre mediocre*, que el signo por excelencia de esa elección sea la sensibilidad frente al espectáculo de la naturaleza y las creaciones del arte: se reconoce a los mediocres en que "no se extasían, como tú, ante un crepúsculo, no sueñan frente a una aurora o cimbran en una tempestad; ni gustan de pasear con Dante, reír con Molière, temblar con Shakespeare, crujir con Wagner; ni enmudecen ante el David, la Cena o el Partenón".[4] Pero el atractivo que ejercen esas obras excelsas no nace tan sólo de sus admirables cualidades estéticas; la imaginación que en ellas se despliega es la misma que "permite generalizar los datos de la experiencia, anticipando sus resultados posibles y extrayendo de ellos ideales de perfección"; esas obras, a la vez que permiten columbrar un futuro que ya no será una prolongación glorificada del presente, fortifican en quienes se abren admirativamente a ellas esa vocación idealista que no es sino la de servir a ese futuro del que ofrecen el anticipo.

Se advierte cómo por debajo de esa corteza esteticista Ingenieros está reelaborando el credo a la vez filosófico y político que en la etapa anterior él mismo había configurado bajo el signo de un cientificismo que, como advierte ahora con claridad, no satisface ya las exigencias del nuevo *Zeitgeist*. En un mundo que no había necesitado estallar en la gran conflagración de 1914 para que los observadores más avisados advirtieran que había perdido toda seguridad en su rumbo, el intelectual sólo podía aspirar a ser escuchado si no se obstinaba en seguir marcando aquel por el cual aún recientemente había parecido avanzar la humanidad, y sólo si en cambio tomaba a

su cargo, haciendo uso de su privilegiada imaginación, el anticipar, para cada una de las fases de un presente que se volvía cada vez más desconcertante, un específico futuro que haría posible integrarlas como un momento positivo en la marcha ascendente de la humanidad.

A la vez que define de modo nuevo el compromiso del intelectual con el futuro, en *El hombre mediocre* Ingenieros pone ya en práctica un modo también nuevo de integrarse en la sociedad argentina. Si el libro es un manifiesto a favor de un nuevo código moral, es también el primer fruto del esfuerzo del propio Ingenieros por ajustar su vida a sus austeros principios.

> Desde que pronunció en la cátedra estas lecciones, terminando su "carrera" exterior –a una edad en que otros se preparan a comenzarla– ha vivido conforme a sus corolarios [...] Como escritor, prefiere un solo convencido a cien admiradores literarios: sería feliz si algún joven, por la lectura de estas páginas, se propusiera ser, simplemente, *el más virtuoso de sus contemporáneos.*[5]

De este modo Ingenieros, tras clausurar su carrera de intelectual integrado en las élites de la república oligárquica, al descubrir que esa integración era menos completa y segura de lo que había creído, dibujó la ruta para la que debía hacer de él el guía de la aristocracia autoseleccionada que integran los idealistas. De nuevo precoz, a los treinta y siete años se reconfiguraba como el sabio que se doblaba en maestro de vida. No era esta una figura que requiriese inventarse. Había sido introducida en el horizonte hispanoamericano catorce años antes, cuando un aún más precoz José Enrique Rodó había puesto en boca del "viejo y venerado maestro, a quien solían llamar Próspero" su mensaje de *Ariel.* Pero si el maestro tras el cual se escudaba un Rodó que no había alcanzado aún la treintena era en efecto un anciano que

había destilado en una larga experiencia de vida una sabiduría poco dispuesta a dejarse arrastrar por los vientos de la modernidad, en *El hombre mediocre* el maestro es inequívocamente un Ingenieros apenas más viejo que los jóvenes que leyendo su libro se descubrirán integrantes de la fraternidad de los idealistas. Porque para Ingenieros los jóvenes son los destinatarios naturales de su mensaje: sólo en ellos está segura de encontrar eco la propuesta de una fe idealista que precisamente por estar siempre dispuesta a cambiar sus contenidos puede mantenerse leal a la permanente apuesta por el futuro que la define como tal.

He aquí cómo ya en 1913 Ingenieros había elaborado una propuesta que, al proclamarse capaz de superar todo lo que se había revelado caduco en el consenso ideológico que había acompañado la creación de la Argentina moderna sin por ello repudiarlo, le permitía reivindicar un lugar protagónico en el campo intelectual de la república renovada por la democracia, lugar que –si no le aseguraba esa incorporación a la élite de poder e influencia que había sido ya la promesa incumplida de la república oligárquica– lo promovía en cambio a soberano de un poder independiente, al consagrarlo como una suerte de embajador del futuro.

Fue la guerra, que ofreció la oportunidad para el surgimiento de los intelectuales como un sector reconocible en cuanto tal en la escena pública, la que dio también ocasión tanto a Ingenieros como a Lugones para que dedujeran consecuencias más precisas de su problemática relación con la democracia en avance. Frente a la catástrofe en que se ha hundido Europa, el progresismo de Ingenieros, acorazado de antemano contra todas las sorpresas que podría deparar el futuro, sobrevive sin mella; su fe en una "perfectibilidad indefinida" le asegura que tanto el florecimiento y avance de cualquier civilización histórica como su ruina marcan otras tantas etapas de un proceso por hipótesis siempre ascendente. Ello le permite ofrecer una imagen optimista, precisamente porque catastrófica, de la guerra en curso, que se

despliega ya en septiembre de 1914 en las breves páginas de "El suicidio de los bárbaros", publicadas en el popularísimo semanario *Caras y Caretas*.

En ellas la Europa moderna es presentada como el teatro de una lucha entablada desde el siglo XVI entre "la casta feudal" y "la minoría pensante e innovadora", que "sembró escuelas y fundó universidades, esparciendo cimientos de perfectibilidad humana". Si ahora Europa está siendo destruida por el cataclismo guerrero, es porque "por cuatro centurias ha vencido la primera", pero la catástrofe debe ser bienvenida, porque ella abre el camino a "la revancha del espíritu nuevo sobre la barbarie enloquecida". Los bárbaros han decidido suicidarse en un conflicto que sólo puede conducir a su aniquilación recíproca; conviene entonces "que el estrago sea absoluto para que el suicidio no resulte una tentativa frustrada". Sólo si se extingue sin posibilidad de resurrección la "casta feudal", con sus "príncipes, teólogos, cortesanos", "sobre la carroña del imperialismo se impondrá otra moral y los valores éticos se medirán por su Justicia. En las horas de total descalabro esta sola sobrevive, siempre inmortal".[6]

Esa supervivencia se ve asegurada por la de dos fuerzas que anticipan ya el "núcleo de la civilización futura"; son estas el trabajo y la cultura, "y con ellas se forjarán las naciones del mañana". Aunque de acuerdo con esas premisas su triunfo debiera traer consigo una transformación profunda de la sociedad, Ingenieros sólo alude a ella con extrema concisión, y en términos tan elevados como imprecisos: "No basta con poseer surcos generosos; es menester fecundarlos con amor y sólo se amará el trabajo cuando se recojan íntegramente sus frutos". Prefiere en cambio explayarse un poco más en cuanto a las exigencias que los tiempos nuevos han de plantear en el mundo de la cultura, y que la Argentina puede afrontar con confianza, ya que cuenta con "una tradición de luz de esperanza. Los arquetipos de nuestra historia espiritual fueron tres maestrescuelas: Sarmiento, el pensador combativo;

Ameghino, el sabio revelador; Almafuerte, el poeta apostólico". Será entonces suficiente continuar por la huella que ellos trazaron:

> Inspirémonos en sus nombres para prepararnos al advenimiento de una nueva era; procuremos ser grandes por la dignificación del trabajo y el desarrollo de las fuerzas morales [...] emprendamos con fe apasionada nuestra elevación colectiva mediante el único esfuerzo que deja rastro en la historia de las razas: la renovación de nuestros ideales en consonancia con los sentimientos de justicia que mañana resplandecerán en el horizonte.[7]

Desde 1914, entonces, Ingenieros estaba preparado para celebrar el ingreso de la humanidad en una nueva época histórica, antitética de la dominada por la "casta feudal", pero realizadora de los ideales que en esa etapa dejada atrás la "minoría pensante e innovadora" había defendido con obstinación capaz de absorber todas las derrotas. La tarea de esa minoría finalmente triunfante no se agotará sin embargo con presidir la realización de esos ideales; deberá prepararse para superarlos articulando otros destinados a realizarse en un futuro aún más remoto.

Como se advierte, la imagen de la civilización moderna desplegada en "El suicidio de los bárbaros" no es ya la misma que había subtendido el esfuerzo por erigir en el espacio argentino una nación construida sobre las pautas de esa otra civilización, esfuerzo que –lejos de estructurarse en torno al conflicto entre una "casta feudal" y una "minoría pensante e innovadora"– había visto en ella el resultado feliz de los avances paralelos de capitalismo y liberalismo.

La distancia entre la visión del proceso histórico que había persuadido a los dirigentes de la república oligárquica de que la democratización era el deber de la hora, y la que ahora hacía suya Ingenieros no tenía sin embargo por corolario el

rechazo de esa apuesta final por la democracia. No podía tenerlo porque la democratización había sido uno de los más caros ideales de esa "minoría pensante e innovadora" cuya memoria veneraba. Pero la veneración tampoco le imponía aceptarla necesariamente como válida: si los ideales son siempre el anticipo presente de un futuro mejor, la realización de cualquiera de ellos debe incitar al idealista a mirar más allá de él; sólo así podrá en efecto mantener su lugar de vanguardia en las filas de una humanidad ella misma en perpetua marcha ascendente. Pronto Ingenieros iba a encontrar motivos adicionales para avanzar la mirada más allá de una democratización política que estaba dejando de ser un ideal en la medida misma en que encarnaba en la realidad: iba a ser la trasformación del clima de ideas suscitada por la desmesurada prolongación de la guerra la que lo incitaría a anticipar con creciente impaciencia la apertura de una etapa de radical renovación de ideales.

Ya antes de que en Rusia la revolución brotara de la guerra, los aliados occidentales se habían inclinado cada vez más a presentar al conflicto como uno de ideas e ideales. No satisfechos con denunciar el "militarismo prusiano", comenzaron a estigmatizar a los imperios centrales como las últimas fortalezas de un antiguo régimen que sobrevivía en ellos bajo máscara constitucional; pronto juzgaron que ni aún esa identificación más explícita con la causa de la democracia política era suficiente para justificar la demanda de sacrificios cada vez más desmesurados impuesta por la imposibilidad de poner fin rápido y victorioso a la guerra. En consecuencia se inclinaron a prometer también como premio de la victoria hondas transformaciones sociales gracias a las cuales el principio democrático alcanzaría, por vez primera, gravitación más allá de la esfera político-institucional. Esa inclinación se acentuó aún más desde que al peso cada vez menos soportable de la guerra misma se agregó el influjo del cambio de escena provocado por la Revolución Rusa: ya durante la breve etapa en que los aliados esperaron retener el apoyo del nuevo régimen, pero

sobre todo después de la victoria bolchevique, que volvió necesario desplegar ante las masas europeas perspectivas de futuro capaces de rivalizar con las difundidas desde el nuevo foco revolucionario.

La incorporación de los Estados Unidos a la coalición hostil a los Imperios Centrales vino a completar esa evolución. Los aliados europeos del presidente Wilson no iban a disputarle el papel de definidor de los objetivos de guerra en el momento en que su intervención les abría el camino hacia una victoria que desesperaban ya de alcanzar. Como es sabido, Wilson redefinió explícitamente la alianza a la que había incorporado a su país como una cruzada destinada a hacer del mundo entero un lugar seguro para la democracia, mientras relegaba a una posición decididamente marginal las reivindicaciones territoriales antes insistentemente subrayadas por sus aliados, hasta tal punto que a primera vista su propuesta global no parecía demasiado alejada de aquella paz sin anexiones ni indemnizaciones que para indignación de Leopoldo Lugones había ganado apoyos entre las filas del socialismo.

Es esa la coyuntura de mayo de 1918, que –en la conferencia titulada "Ideales viejos e ideales nuevos"– José Ingenieros encuadra de nuevo en los parámetros ya fijados en 1913 por *El hombre mediocre.* Gracias a la redefinición de los objetivos de guerra de los aliados occidentales, finalmente completada por Wilson, encuentra que tanto estos como los jefes de la revolución bolchevique se han identificado con los ideales nuevos, en el conflicto que los opone a los viejos.

Redefinida en sus objetivos "la pavorosa guerra actual [que] señala un momento crítico de la lucha entre un mundo moral que nace y un mundo moral que llega a su ocaso", Ingenieros, quien se ha negado por años a tomar partido en la contienda, resuelve ahora hacerse eco del llamamiento antineutralista de Leopoldo Lugones: "[Mis] simpatías están con Francia, con Bélgica, con Italia, con Estados Unidos, porque esas naciones están más cerca de los ideales nuevos y más reñidas con los ideales viejos". Pero de inmediato agre-

ga: "[Mis] simpatías, en fin, están con la revolución rusa, ayer con la de Kerensky, hoy con la de Lenin y de Trotsky [...] y creo que la palabra más noble y más leal pronunciada desde el principio de la presente guerra es la palabra de solidaridad con que el presidente Wilson saludó el triunfo de los revolucionarios rusos".[8]

A la vez, pese al entusiasmo con que celebra la revolución bolchevique, Ingenieros está lejos de reconocer validez universal a sus objetivos. Lo que espera de la "renovación de ideales y valores" reflejada en esa revolución, pero también –con modalidades en cada caso diferentes– de las transformaciones que la guerra misma ha impuesto a las sociedades de los países beligerantes, es en cambio

> un nuevo régimen tributario, la desaparición de los privilegios de clase, los derechos de los trabajadores, la capacidad política y civil de la mujer, la asistencia social por el estado, los tribunales de arbitraje en materia internacional, la eugenesia, la supresión de las burocracias parasitarias, la igualdad de las iglesias ante el estado, la educación integral.[9]

La adhesión apasionada a una revolución que ha devuelto al marxismo su radicalidad originaria desemboca así en la propuesta de un programa de reformas que incluye en orden disperso casi todas las que "nuestros padres consideraban utopías irrealizables", pero que Lenin desdeñaba en términos decididamente sarcásticos. En la audaz empresa capitaneada por Lenin y Trotsky celebra Ingenieros el punto más alto alcanzado hasta la fecha por otra revolución que es "acaso la más honda de los tiempos históricos": la que tuvo su punto de partida en "el renacimiento de las artes y las letras en el mundo feudal".[10] Pero esa revolución en las ideas ofrece algo más que el punto de partida del proceso que ha culminado en noviembre de 1917; es –de nuevo como en *El hombre mediocre*– una revolución permanente, cuya vanguardia ocupan

los idealistas, a la vez capaces de columbrar las verdades del futuro, y dotados del heroísmo necesario para proclamarlas; tanto las revoluciones políticas y sociales más extremas como los más cautelosos avances del reformismo no son sino sus corolarios.

En ese contexto de ideas no sorprende que la propuesta de Ingenieros para una Argentina que deberá buscar su rumbo en un mundo "movido por nuevos ideales" pueda resumirse en una única palabra: "Educación, el ideal de Sarmiento, tal como él lo concibió y lo practicó durante toda su vida, por vocación y por principio, una *educación para el porvenir*, libre de las mentiras del pasado".[11] Una perspectiva análoga ha de desplegarse en "Significación histórica del movimiento maximalista". La Revolución Rusa merece el nombre de "maximalista" (traducción del término "bolchevique", sobre la que Ingenieros apoya su argumento –aunque errónea, era entonces casi universalmente tenida por válida–) porque ambiciona introducir las máximas transformaciones que su circunstancia tolera; en circunstancias diferentes, será ya suficientemente maximalista "ensayar las innovaciones discutidas durante medio siglo", muchas de las cuales por otra parte "se han ensayado durante la guerra, sin que nadie piense volver atrás".[12]

Esa relativa indiferencia por la dimensión social del cambio no impide que Ingenieros haya alcanzado una visión bastante precisa de la relación entre estado y sociedad que aspira a ver establecida en ese futuro "movido por nuevos ideales". La despliega en 1919 en "La democracia funcional en Rusia": allí la autoelegida aristocracia que integraban los idealistas, cada uno de los cuales ha descubierto su condición de tal a través de una experiencia que no podría ser más personal e intransferible, está dejando paso a un grupo reconocible como tal dentro de la sociedad; lo que propone Ingenieros es en efecto entregar formalmente el poder a la tecnoburocracia que según no pocos observadores gobierna ya en los hechos en las democracias maduras, oculta bajo el velo de un cada vez menos eficaz sistema parlamentario. Avanzando

sobre una línea paralela, en 1920 el texto de "Las fuerzas morales de la revolución" presenta a "la minoría ilustrada del pueblo ruso" como la protagonista de la hazaña revolucionaria que "arrancó el mecanismo del estado de las clases parásitas y lo puso al servicio de las clases trabajadoras".[13] Nótese bien: "al servicio" y no en las manos de las clases trabajadoras; las simpatías de Ingenieros por la revolución bolchevique, como las de los fabianos George Bernard Shaw y Sydney y Beatrice Webb, no se deben a que celebren en ella la toma del poder por el proletariado, sino su conquista por una minoría dotada de la decisión y la competencia técnica necesarias para rehacer la sociedad y satisfacer así, por fin, aspiraciones hasta entonces muy ampliamente compartidas por la opinión ilustrada.

De este modo logra Ingenieros la hazaña de conquistar un lugar en la más extrema vanguardia política sin ofrecer concesión alguna al ideal democrático. El recurso que emplea para ello es la preterición, gracias a la cual este desaparece simplemente de la escena. No es uno de los recursos favoritos de Lugones, a quien veremos lanzarse a una vehemente prédica a favor de las potencias democráticas en la que anticipa más de un motivo de sus futuras campañas antidemocráticas. Los blancos favoritos de Lugones son la iglesia y el movimiento socialista. La hostilidad a aquella es corolario de la que desde el comienzo mismo de su trayectoria venía reservando al entero legado cristiano; la que lo opone a los socialistas, que ha venido intensificándose con el tiempo, quizá deba algo a una fugaz experiencia de militante poco preparado para las exigencias de disciplina ideológica y política propias del socialismo marxista, que el fundador del partido argentino imponía con particular rigidez. Todo eso importa menos aquí que el contexto en que Lugones se ubica para envolver en la misma condena a la iglesia católica y al movimiento socialista. Para él en la guerra en curso se enfrentan dos principios cuya oposición viene del fondo mismo de la historia: el de libertad, cuyos paladines son los aliados, y el que somete el

destino de las naciones a la caprichosa voluntad de las mayorías, encarnado en el despotismo legitimado por el sufragio universal que ejerce Guillermo II. La coincidencia de iglesia y socialismo en propiciar una paz inmediata, que obligaría a ambos contendientes a renunciar a la victoria, proviene de la identificación de una y otro con el principio que defiende la coalición encabezada por Alemania, encaminada ya inexorablemente a una derrota de la que sólo esa paz prematura podría salvarla.

Esa coincidencia refleja algo más grave que una maniobra urdida en Berlín, en este caso innecesaria. En cada coyuntura concreta, "el concepto materialista en cuya virtud el hecho consumado por la fuerza bruta es fuente de razón y de justicia"[14] inspira tanto en la iglesia como en el movimiento socialista las iniciativas que mejor sirven a la causa alemana. Como es frecuente en Lugones, el razonamiento en su avance febril renuncia sin advertirlo a la coherencia: si la supuesta iniciativa católico-socialista busca salvar a Alemania de una segura derrota, no se advierte cómo puede inspirarla la inclinación materialista a aceptar como único veredicto válido el que proviene de la victoria.

No más convincente es la tentativa de reestructurar la entera historia universal como historia del conflicto entre libertad y democracia, que inspira una no menos febril excursión por su entero curso, reflejada en una caleidoscópica sucesión de juicios a menudo sorprendentes. Por ende, el culto del sufragio universal es un legado de las legiones romanas, que lo aprendieron de las "bárbaras tribus del norte cuyos jefes (exactamente como hacían nuestros indios para cada malón) eran así designados", y su base doctrinaria es una funesta contribución de Montesquieu, que –aunque irreprochablemente anticristiano– acuñó la fórmula "que define escueta y tiránicamente la democracia por el sufragio universal".[15]

No son esos los únicos pasajes que revelan las consecuencias no siempre felices de la erudición aproximativa, y la arbitrariedad de evocaciones y juicios que caracterizarán siem-

pre a las incursiones de Lugones en un terreno que conoce menos bien de lo que cree. Pero ellas no impiden reconocer la robusta, apasionada sinceridad con que se identifica con un credo existencial que tiene corolarios políticos precisos, y que rechaza con horror el ideal de igualdad, cuya corteza humanitaria encubre la aceptación de la ley del más fuerte, y la justificación de una práctica política indiferente a toda exigencia ética o cultural. Aun en su forma menos negativa, esta aporta para la mayoría tan sólo ventajas materiales, propugnadas por razones distintas pero igualmente sórdidas por Bismarck, León XIII y el movimiento socialista. Pero es ese un "aditamento circunstancial"; en lo que tiene de esencial y no adjetivo, el culto de la democracia mayoritaria es expresión de un materialismo brutal, que enseña a doblegarse frente a los déspotas –incluyendo entre ellos a los que eleva al poder el sufragio universal– y a renunciar a los principios de virtud y justicia a los que se orienta "la razón libre y la inclinación fraternal que entre los hombres existe", y que "constituyen la soberanía del espíritu que los tiene por su norma".[16]

La fórmula, que hereda de las que la generación de 1837, deseosa de hallar una alternativa para el principio de soberanía popular, había tomado prestadas de Francia (Lugones recuerda que a juicio de Alberdi el pueblo no es soberano sino de lo justo, pero se halla aún más cerca de la proclamación por Echeverría de la razón del pueblo como titular de la soberanía), invita a corolarios políticos a la vez cercanos y distintos de los de *El hombre mediocre*. El espíritu que tiene a esos principios por su norma se encarna en los hombres que en efecto las acatan, y su soberanía sólo podría ejercerse a través de ellos. Pero si esos hombres forman una aristocracia, ella no coincide exactamente con la del mérito que proclama Ingenieros. Según este, define a los mejores la imaginación que les permite adelantarse a la común humanidad para columbrar los ideales destinados a guiarla en el futuro, mientras que los ideales a los que rinde culto Lugones gozan de validez intemporal. Si también él, como Ingenieros, venera el recuer-

do de la Revolución Francesa, lo hace porque no tiene dudas de que los principios que ella proclamó inmortales en efecto lo son; la revolución de 1789, lo mismo que "la república americana, constituye una operación filosófica" en cuanto, leal a "la política platónica que renovara el genio de Rousseau", ha buscado "asegurar la justicia como un dictado de la razón y una aplicación de la bondad".[17] Como se advierte, Lugones celebra en Cicerón, Rousseau y el presidente Wilson a tres voceros de una sola *philosophia perennis*.

En consecuencia, lo que para Lugones hace mejores a los mejores no es, como en Ingenieros, la intuición intelectual (o la artística, celebrada por su capacidad cognoscitiva) que les permite columbrar valores destinados a afirmarse en el futuro; es una insobornable sensibilidad moral que aun en las más duras circunstancias los mantiene leales a principios eternamente válidos. Esa divergencia puede quizá vincularse con el lugar también diferente que uno y otro reivindican en la constelación cultural del momento. Ingenieros se quiere pensador original y hombre de ciencia; su moralidad –no menos rigurosa que la de Lugones– le exige como primer deber esa constante apertura al futuro. La de Lugones le impone una arisca independencia, en la que la subversiva libertad del artista se continúa en la arrogancia propia de un caballero, siempre dispuesto a defender puntillosamente su propia dignidad. Reveladoramente, el homenaje a "la viril actitud del [...] doctor Palacios ante la tiranía dogmática del socialismo",[18] que había dado oportunidad a Lugones para inaugurar su cruzada antigermánica, había querido ser un desagravio ante la exclusión de las filas partidarias sufrida por el homenajeado como castigo por haber infringido la prohibición del duelo caballeresco vigente en la agrupación fundada por Juan B. Justo.

Esa diferencia está destinada a repercutir en sus reacciones frente a la Argentina en trance de democratización. Mientras Lugones se abroquelará en un rechazo frontal y despectivo Ingenieros estará tan dispuesto a abrir un provisional crédito

de confianza a las figuras elevadas por la democracia como antes a las encumbradas por el orden oligárquico.

Si en el pasado Ingenieros no ha retaceado su palabra de consejo al general Roca, ahora tampoco se la ha de negar al primer presidente auténticamente surgido del sufragio universal que es Hipólito Yrigoyen. Pero sólo para descubrir en él a un interlocutor menos interesado en sus sugestiones que quien había dominado la escena nacional durante la etapa oligárquica. Al parecer, esto no resintió a Ingenieros: quien era dueño del futuro no necesitaba desazonarse demasiado al comprobar que los dueños del presente no estaban aún preparados para entender su mensaje. Esta serenidad iba a contrastar con la alarma que suscitó en buena parte de la élite intelectual el descubrimiento de que –como había advertido proféticamente Lugones en 1916– los gobernantes ungidos por primera vez con la legítima decisión del pueblo soberano estaban menos dispuestos a solicitar de esa élite un suplemento de legitimidad ahora superfluo. Cuando el presidente Roca había proclamado que en la Argentina era imposible gobernar sin la opinión pública, se había referido a un consenso en el cual los intelectuales habían creído (quizás erróneamente) desempeñar papel importante; ahora el presidente Yrigoyen estaba seguro de que el apoyo de la opinión quedaba suficientemente avalado por resultados electorales que registraban los impetuosos avances de esa Unión Cívica Radical de la que era máximo caudillo.

Fue precisamente la coyuntura creada por la guerra la que permitió a esa élite intelectual alcanzar la medida exacta del desamparo al que la había arrojado la democratización. Mientras la opinión nacional tomaba cada vez más apasionadamente partido entre los bandos en lucha, el gobierno había mantenido desde el comienzo de la contienda una neutralidad que despertaba cada vez más protestas entre los partidarios de los aliados occidentales desde que la guerra submarina del imperio alemán contra la navegación atlántica, de la que dependían sus enemigos para mantenerse en la liza,

comenzó a tomar por blancos a naves de bandera argentina. Esas protestas, que durante la gestión de Victorino de la Plaza habían tenido muy escasa repercusión política, se ubicaron en el centro del debate público desde que Hipólito Yrigoyen reveló su firme decisión de continuar desde la presidencia la política de neutralidad que su predecesor había adoptado. El cambio en la coyuntura política local no era, sin duda, la única razón para ello. Pesó también después la Revolución Rusa, que había eliminado del bando de los Aliados al más autocrático de los regímenes políticos europeos. A lo que se sumó el reemplazo de este por la democracia norteamericana en las filas de la coalición, que no sólo había persuadido a Ingenieros de que esta había pasado a encarnar los "ideales nuevos", y por lo tanto merecía la adhesión que él le había negado hasta ese momento, sino que estaba arrastrando tras de sí a la mayor parte de los estados latinoamericanos: en la nueva coyuntura, el mantenimiento de la neutralidad amenazaba encerrar a la Argentina en un aislamiento diplomático creciente.

Aunque es innegable que la oposición conservadora buscaba en la oposición a la neutralidad una causa capaz de evocar un eco favorable en la opinión que asistía con indiferencia a su progresivo eclipse electoral, la ruptura de relaciones con los Imperios Centrales iba a encontrar también apoyo en la representación parlamentaria socialista y aun entre las filas radicales (el presidente del bloque radical en la cámara baja justificó su voto contrario a la ruptura afirmando que a su juicio el agravio inferido al país sólo se satisfaría con una declaración de guerra). El cálculo oportunista no era entonces la única razón para que el Congreso hiciera suya la causa rupturista; también estaba siendo arrastrado por un temple colectivo que los intelectuales partidarios de los Aliados se habían esforzado con éxito en suscitar. Mientras Lugones ponía al servicio de la causa aliada su prestigio de príncipe de los poetas y su martillante oratoria, Almafuerte –el vate ramplón en cuya voz se reconocían las masas populares indiferentes

al versátil talento de Lugones– contribuía a ella con un apóstrofe cuyo retrato versificado de Guillermo II (a quien definía con sorprendente penetración como un "personaje de Molière incorporado a la técnica de Hugo") iba a ser infatigablemente escandido por multitudes que al menor pretexto marchaban por las calles de Buenos Aires exigiendo el fin de la neutralidad.

Y el presidente Yrigoyen respondía a los apasionados llamamientos de los intelectuales con la misma majestuosa indiferencia con la que reaccionaba ante los requerimientos de los parlamentarios y las vociferaciones de la calle. Y no porque lo persuadieran los argumentos de los neutralistas, que tenían una presencia minoritaria pero no insignificante entre las élites argentinas (entre otros, eran partidarios de la neutralidad no sólo el general Uriburu, el eminente universitario Ernesto Quesada y el poeta Calixto Oyuela, todos ellos apasionados germanófilos, sino también el doctor Carlos Ibarguren, dirigente de la democracia progresista liderada por Lisandro de la Torre, y el senador Del Valle Iberlucea, que lo era de la izquierda socialista). Lo que le permitía abroquelarse en esa irritante indiferencia era en cambio la fe en su estrella interior, cuya inspiración juzgaba validada una y otra vez por la ciudadanía a través de esa suerte de sacramento democrático que se consumaba en el misterio del cuarto oscuro.

Entre los intelectuales así marginados, aquellos que –en parte gracias a su condición de tales– habían sobresalido en la vida política e institucional de la república oligárquica tendían a subsumir esa marginación, que también los había golpeado, en esa otra dimensión que consideraban al parecer aún más central para el perfilamiento de su figura pública. Así Carlos Ibarguren, en sus memorias, se detenía sobre todo en la metamorfosis de la Casa de Gobierno en una suerte de territorio extranjero poblado por una exótica muchedumbre plebeya, que por suerte o por desgracia tenía ya escasos motivos para visitar. Y Joaquín V. González aludía en lenguaje más figurado a la misma metamorfosis que Ibarguren había visto

reflejada en la nueva fisonomía de la Casa Rosada cuando proclamaba que la reforma electoral había significado una "revolución en la calle y el gobierno", comparable en sus efectos con una

> inundación de aguas desbordadas, [en la que] se llenan con ellas y con su barro, su tronquería y su hojarasca asfixiante todos los rincones, los sótanos, las habitaciones, los altillos y los entresuelos, donde los moradores han guardado o escondido cuanto poseían.

Pero si tanto Ibarguren como González se alarmaban más por las consecuencias que los cambios en curso amenazaban tener sobre su lugar en la vida política que por el daño que podían infligir a su ascendiente como intelectuales, no era tan sólo porque en la hora de la verdad descubrían que aquel les interesaba más vitalmente que este; por añadidura, no parecían creer que su lugar en el escenario intelectual estuviese seriamente amenazado, y ello les permitía mantener en ese plano la apertura confiada a las más audaces novedades que había sido uno de los rasgos más atractivos de las élites de la república oligárquica. Ibarguren podía proclamar ante las damas reunidas para oírlo en el Consejo de Mujeres de la República Argentina su admiración por *Le Feu*, la novela en que Henri Barbusse, tras retratar en toda su crudeza las rutinarias carnicerías de la guerra de trincheras, declaraba su esperanza de que la revolución llegara pronto para dotar de sentido póstumo a tanto horror inútil, mientras que González se negaba a alarmarse ante la agitación reformista que destruía el viejo orden universitario: estaba seguro de que los sanos instintos de esa juventud rebelde la llevarían a reconocer y acatar la autoridad intelectual y moral de los auténticos maestros con quienes esperaba sustituir a los que, como denunciaba con razón, invocaban injustificadamente su condición de tales para ejercer el gobierno de la universidad argentina.

La confianza de González e Ibarguren en que su posición como intelectuales no debía temer los embates de la democracia se iba a revelar justificada. La democratización política se acompañaría de efectivas trasformaciones en la vida de la sociedad y la cultura, capaces de ofrecer a los intelectuales, frente a la indiferencia que encontraban desde 1916 en la más alta esfera de poder, compensaciones que aun algunos de aquellos que aspiraban a ganar influjo en la esfera política podían encontrar suficientemente satisfactorias, ya que esa aspiración no iba a menudo más allá de extender a esa esfera una ambición consustancial a la condición del intelectual, que es sencillamente la ambición de ser oído.

Tales trasformaciones eran consecuencia de la complejidad creciente de la sociedad argentina, que estaba creando en su vasta clase media, plasmada en las tres primeras décadas del siglo XX, ámbitos nuevos donde la voz del intelectual encontraba una caja de resonancia que, si nunca alcanzaba a satisfacer del todo ambiciones que eran literalmente insaciables, le aseguraba por lo menos que no era un predicador en el desierto.

Para mantenerse en el centro de la escena pública, José Ingenieros iba a contar así con otras bases ahora más importantes que la universidad a la que se reintegró a su retorno al país. Mientras *El hombre mediocre* seguía revalidando (como iba a hacerlo todavía por varias décadas) su condición de *best seller,* su autor encontraba también una audiencia que excedía con mucho las fronteras de la élite letrada tanto para la *Revista de Filosofía,* desde la cual comandaba un combate casi póstumo en defensa de un positivismo que ya no osaba decir su nombre, cuanto para los cinco volúmenes de *La evolución de las ideas argentinas,* que –organizados en torno al mismo contraste que había ya dominado la visión de la historia universal desplegada en "El suicidio de los bárbaros"– ambicionaban ser, a la vez que una historia de la Argentina a través de la de sus ideas, un "breviario de moral cívica" para la ciudadanía que acababa de ser convocada a los pacíficos combates de la democracia. Y se apoyaba en ese mismo auditorio para lanzar

"La Cultura Argentina", una colección que reunía junto con obras de autores célebres del pasado nacional las de otros que esperaban llegar a serlo gracias al espaldarazo que significaba su inclusión en una serie dirigida por Ingenieros.

La existencia de ese público nuevo fue también la premisa que hizo posible el desplegarse en la década de 1920 de una interpelación a él dirigida desde una esfera exquisitamente literaria. La polémica de Boedo y Florida, que fue en parte un espectáculo montado para ganar la atención de ese público, se presentaba ante todo como un conflicto entre dos modos de entender la literatura. Es verdad que uno de los bandos proponía para ella un compromiso social, pero este no parecía ir más allá de una preferencia por la narrativa y la poética populistas. Por cierto, ni una ni otra facción buscaba deducir de sus opciones literarias corolarios relevantes para la política nacional: hubiera sido difícil hacerlo cuando esta estaba dominada por la rivalidad entre dos facciones del radicalismo gobernante igualmente desprovistas de perfiles claramente definidos en el campo ideológico o cultural. El genérico izquierdismo a menudo proclamado desde Boedo no impedía a los inscritos en esa corriente acogerse al ejemplo de un Manuel Gálvez cada vez más orientado en esta etapa hacia un autoritarismo populista del que esperaba que le devolviese a la iglesia católica influjo y privilegios arrebatados por las reformas laicas. Con ello revelaban los seguidores de esa corriente hasta qué punto su autodefinición se afincaba en el campo de la literatura: Gálvez podía estar inclinándose hacia un clericalismo cada vez más rígido, pero entre la narrativa de autores consagrados era la suya, marcada como lo estaba por un robusto y a ratos crudo realismo (que en el clima más mojigato de la década siguiente lo iba a volver blanco de una acusación de pornografía por parte de monseñor Franceschi) la que mejor podía cubrir con un manto de legitimidad el proyecto literario de Boedo.

Aunque fuera claro que tanto quienes, como Ingenieros, buscaban proseguir en el nuevo marco democratizado su esfuerzo de esclarecimiento ideológico y cultural cuanto los que

por primera vez lanzaban sus interpelaciones desde el estricto territorio de la literatura daban por descontada la presencia de ese público ampliado, ni unos ni otros la tematizaban. En esta etapa, cuando se aludía en forma explícita al público que se aspiraba a interpelar, habitualmente se veía evocado bajo la figura de la juventud. Una vez más, Ingenieros había dado prueba de su instintiva comprensión de los cambios que se avecinaban cuando ya en 1913 la había señalado como natural destinataria del mensaje del intelectual que había pagado el derecho a constituirse en su guía al precio de la marginalidad con que los mediocres dueños del presente pudieran castigar su insobornable fidelidad a una verdad futura. En 1917 y 1918, durante la campaña por el abandono de la neutralidad frente a la guerra, cuando Ricardo Rojas se anticipó a muchos otros en hacer de la juventud el objeto de sus interpelaciones, iba a definir su relación con ella según las pautas propuestas en *El hombre mediocre.* Continuando la línea del Ingenieros de 1913, Rojas invocaba en efecto, para ser escuchado por los jóvenes, su austero apartamiento de esa búsqueda de honores y poder en la que se habían hundido sus coetáneos; quien había vivido hasta entonces "solitario en [su] sueño y en [su] pobreza" estaba seguro de que la juventud sabría ahora hacer suyo el fruto de esos veinte años de trabajos acicateados por "un culto religioso por la belleza y una continua inquietud por los problemas civiles de [su] patria".[19]

Desde luego el perfil que de sí proponía Rojas en este trance suponía una estilización de su trayectoria pasada todavía más violenta que la practicada por Ingenieros. Si bien por detrás de la desmesurada reacción de este último ante un revés que no tenía nada de decisivo sea fácil adivinar la sorpresa de quien hasta ese momento había contado con la indefectible admiración de quienes ahora denunciaba como irrescatablemente mediocres, la reacción en sí misma no podía ser más auténtica, como lo era la hondura con que Ingenieros sufría una marginación que –aunque quizás autoinfligida– no por ello resultaba menos real.

La marginación de Rojas es, en cambio, del todo imaginaria. Quien se recuerda hundido en la soledad y en la pobreza había primero participado como corresponsal de *La Nación* en Madrid de la vida intelectual de la capital española, reflejada por él en las animadas crónicas que reuniría en 1937 en *Retablo español*. El estímulo inicial para la prédica del nacionalismo que, según también cree recordar, había agravado aún más la soledad en la que lo habían confinado sus contemporáneos, provino de la misión que en 1907 le encomendó el ministro Rómulo Naón. El informe final sobre los contenidos nacionalistas de la enseñanza primaria y secundaria en distintos países europeos visitados en la oportunidad por Rojas constituye el núcleo de *La restauración nacionalista*, que él vio publicada en 1909. Más significativo resulta sin embargo que, invocando credenciales más dudosas que las de Ingenieros, Rojas no invite a la juventud a buscar su inspiración en ninguna promesa de futuro, sino en un pasado anterior a esa fatal cesura de 1880, en que, resueltas ya todas las "cuestiones heroicas", el país se había visto invadido por una "nueva atmósfera de simulación, de fraude, de 'arribismo', de descreimiento en la patria y en el ideal".[20]

Más perspicaz en este punto que Ingenieros, Rojas advierte lo que este no puede –o acaso no quiere– reconocer. Que esa propuesta de volver la mirada hacia el pasado puede al fin encontrar eco gracias a las "propicias influencias" ejercidas por la guerra. Que, gracias al nuevo temple de espíritu inducido por esta, la prédica de Rojas puede encontrar destinatarios dispuestos a escucharla entre las filas de una juventud que ansía "realizar por el espíritu" la Argentina "tantas veces presentida por nuestro ensueño nacionalista".[21]

Cerrado el conflicto, Rojas aspiró a establecer un vínculo más duradero con las muchedumbres juveniles que habían aplaudido fervorosamente sus arengas. Debía brindárselo el Partido de la Nueva Generación, para el cual redactó el ideario incluido en 1923 en las *Obras de Ricardo Rojas* bajo el título de "Profesión de fe de la nueva generación".

En ella se integran motivos ya presentes en su prédica nacionalista de preguerra con otros que se hacen eco del recelo que en las élites políticas e intelectuales de la república oligárquica, a las que (contra lo que cree recordar entonces) su brillante precocidad le había permitido incorporarse durante el ocaso de esta, despertaba el incipiente ascenso de clases surgido del formidable avance económico vivido por la Argentina en el medio siglo anterior a la guerra, y que iba a intensificarse a partir de que el curso tomado por la república democratizada desde su nacimiento vino a confirmar las más sombrías previsiones sobre el impacto social de su instauración. Aquellos recelos se reflejan en la "fe absoluta" con la que Rojas se adhirió a una democracia entendida como "el gobierno de la razón pública", en que el "magisterio de la opinión"[22] quedaba reservado a las minorías cultas. Tal profesión de fe hace –sin duda– mejor justicia a los sentimientos del secuaz de Pellegrini que en su hora había sido Ricardo Rojas que a los de jóvenes surgidos al mundo durante la efímera aurora de la posguerra, cuando el horizonte parecía abrirse a los más audaces avances hacia una plena igualdad política y social.

En otros aspectos, a Rojas le resulta más fácil coincidir con esa nueva generación a la que aspira a dirigir desde el partido al que la invita a integrarse, como cuando hace del rechazo de la visión del mundo heredada del positivismo el fundamento para tomas de posición aun en campos alejados de cualquier problemática filosófica. Esto lo lleva a ubicar al nuevo partido bajo la advocación del "actual renacimiento idealista",[23] en un *excursus* que destina más espacio a definir la posición de este frente al "problema filosófico" que ante otros que es más usual encontrar mencionados en un programa político-partidario.

Rojas advierte muy bien la heterogeneidad de los estímulos que su programa recoge, y justifica su "contradicción y rareza" haciendo notar que él ha brotado en el curso de una transición entre "dos etapas de la cultura del país", para concluir de ello que "la contradicción no está en nuestras ideas, sino en

los hechos mismos de esta renovación". Pero si la justificación no es muy convincente, a juicio de Rojas tampoco necesita serlo: en este punto, se acerca aún más a actitudes muy difundidas entre las nuevas generaciones, cuyo antirracionalismo refleja la disposición a entregarse confiadamente, y sin temor a contradecirse, a las cambiantes pulsiones en que se despliegan sus prepotentes energías vitales. Rojas asegura que no ambiciona ganar para su doctrina el "asentimiento dialéctico" de la generación a la que interpela, sino la adhesión menos razonada pero más efusiva de quienes "al oír nuestro mensaje de esperanza y amor, sientan esa revelación dentro de sí", escuchando "una voz blanda, que, allá en las intimidades de su corazón, parezca decirles: '*He ahí el mensaje que aguardabas*'".[24]

También aquí su distancia con la nueva generación es mayor de lo que parece a primera vista. Las voces a las que esta presta oídos no tienen en efecto nada de blando: suman al trágico eco de la inmensa catástrofe que fue la guerra el amargo de las contradictorias esperanzas y decepciones que abrió la posguerra. Cuando los jóvenes finalmente se hagan oír, se descubrirá que quienes descreen de la primacía de la razón prefieren antes que la voz de los sentimientos, que Rojas propone como alternativa, la de una "voluntad nietzscheana de obrar y de querer". En ella exhorta a la nueva generación a templar su fe y su optimismo el editorial programático que publica en octubre de 1923 el primer número de *Inicial*. Esta revista juvenil, en cuyas páginas conviven tantos motivos ideológicos entre sí incompatibles que ha despertado en los estudiosos actuales de historia de las ideas una curiosidad acaso más viva que la que logró suscitar en el público al que se dirigía, buscaba atraer la atención con tácticas que hacían del escándalo un riesgo calculado.

Ni el blando y sentimental antirracionalismo predicado por Rojas, ni el menos amable preconizado por *Inicial* dieron su sello a la irrupción de la juventud en la escena nacional. El triunfo parcial de esa revolución estudiantil que fue la reforma universitaria hizo que fuese, en cambio, la versión progre-

sista del juvenilismo, con la que se identificaba el movimiento triunfante, aquella que al fin logró echar raíces en un sector significativo de la sociedad argentina, uno que precisamente por haber consolidado su presencia en la vida nacional bajo el signo de ese progresismo iba a apegarse tenazmente a él hasta mucho después de que se disipase el temple colectivo del cual este había brotado.

Fue el apoyo discreto pero decisivo que Yrigoyen brindó al movimiento reformista, al que esperaba capaz de socavar a una fortaleza enemiga que el presidente no estaba en situación de someter a ataques más directos, el que hizo posible implantar el cogobierno universitario, esencial para asegurar el arraigo institucional del movimiento estudiantil que se identificaba mayoritariamente con el ideario reformista. Era ese el primer paso para un avance del influjo reformista en la universidad que pronto rebasó el cuerpo estudiantil, así fuese gracias a adhesiones inspiradas a menudo por un desembozado oportunismo. Ello no bastó para asegurar al reformismo una hegemonía incontrastada ni siquiera dentro de la universidad, y fuera de ella el clima le era aún menos favorable: a la cerrada enemiga de un catolicismo que ganaba vigor a lo largo de la década, se sumaban las prevenciones de la opinión conservadora y moderada, reforzadas por los órganos más autorizados de la prensa. Pero el reformismo compensaba en parte las limitaciones de su implantación en la escena pública argentina con la que se había asegurado en el marco de corrientes progresistas que buscaban también ellas compensar la fragilidad de que adolecían en otros contextos nacionales multiplicando sus fuerzas al integrarlas en una red solidaria y fraterna que atravesaba continentes y océanos, en la cual cada integrante individual o corporativo veía reconocidos como válidos el prestigio e influencia que se asignaba a sí mismo.

No sólo ejercía su gravitación ese poder intangible que derivaba de un prestigio que estaba lejos de ser universalmente reconocido: fue otro poder más terreno el que aseguró al México revolucionario un lugar central en la constelación

externa que compensaba en parte la fragilidad del arraigo local del reformismo argentino. El presidente Obregón, desesperando de liquidar en un futuro próximo el contencioso que la revolución había dejado como herencia en la siempre difícil relación con los Estados Unidos, había buscado nuevos horizontes para su país dando respaldo a la apertura latinoamericana preconizada por su secretario de Educación, José Vasconcelos. El congreso estudiantil latinoamericano de 1921, que iba a ser uno de los primeros frutos de esa política, contribuyó a hacer de la reforma universitaria, tal como habían profetizado los promotores del alzamiento cordobés, un movimiento de alcance continental.

Ni el limitado y frágil arraigo institucional que ofrece una universidad sólo parcialmente trasformada por la reforma, ni las solidaridades internacionales que lo complementan abren a esos intelectuales que se mantienen leales al progresismo luego de agotado su efímero auge de la temprana posguerra la posibilidad de participar con peso propio en el proceso político en curso. En cambio, sí les ofrecen otras tantas plataformas desde las cuales satisfacer esa aspiración a hacerse oír que –como se ha recordado más arriba– es consustancial a la condición de intelectual, ahora de cara a un público mucho más amplio que nunca antes en el pasado.

Hasta su muerte en 1925, Ingenieros –que, pese a las impugnaciones de los voceros de la "nueva sensibilidad", contaba más allá de las estrechas filas de la vanguardia intelectual con un público fiel, lo bastante numeroso para seguir haciendo de él el más escuchado de los intelectuales argentinos– iba a utilizar la segunda de esas plataformas para consolidar una posición no menos destacada en el resto de Latinoamérica. En la que iba a ser la última de las reinvenciones de su perfil intelectual, la universidad iba a tener en cambio un lugar decididamente secundario; frente al reformismo se limitaría cada vez más a simpatizar a distancia. El obstáculo para una identificación menos reticente era la orientación neoidealista predominante en las filas reformistas, que creaba una distan-

cia que Ingenieros se esforzaba en vano por ignorar. Ella lo preocupaba sobre todo en cuanto reflejaba la decadencia de la hegemonía cultural e ideológica del cientificismo positivista (que parecía juzgar lo bastante definitiva como para negar, contra toda evidencia, que él jamás hubiese seguido sus inspiraciones); es de creer que lo preocupara menos lo que ella podía dañar su gravitación en el campo universitario, que no le era ya indispensable para conservar su protagonismo ideológico y cultural.

La reorientación de Ingenieros hacia el latinoamericanismo antiimperialista debía entonces muy poco a la inspiración del reformismo universitario, que lo había colocado en el centro de su problemática. También para encolumnarse en esa corriente debió Ingenieros vencer su renuencia ante al giro neoidealista compartido por muchos de los voceros de una nueva versión del antiimperialismo que se apoyaba en la toma de conciencia de la herencia histórica y cultural compartida por los latinoamericanos. Esa renuencia se trasluce claramente en los comentarios sobre la ideología de la Revolución Mexicana incluidos en su discurso durante el homenaje ofrecido en 1922 a José Vasconcelos, donde sólo admite esa orientación como expresión aún inmadura de un movimiento que no ha encontrado su perfil ideológico definitivo.[25]

No ha de sorprender entonces que Ingenieros sólo se resolviera a identificarse plenamente con la Revolución Mexicana cuando esta se le presentó bajo una figura del todo distinta de la del Ulises criollo; era la de un "precursor humilde" que unía a su fervoroso idealismo (en el sentido ingenieriano del término) "la sencillez simpática de los conceptos": Felipe Carrillo Puerto, héroe y mártir del socialismo yucateco. En la revolución que encarnaba Carrillo pesaba muy poco el latinoamericanismo de raíz histórico-cultural crecido en el clima de renacimiento idealista del que se nutría Vasconcelos; la circunstancia local se hacía sentir en ella a través de su dimensión social: "Su socialismo ha brotado como una reivindicación de la tierra por la masa nativa [...] su semejanza con

el problema en Rusia es grandísima". Y hasta tal punto era Carrillo ajeno a la problemática nacional y latinoamericana de esa nueva versión del antiimperialismo que fue Ingenieros quien debió recordarle "que la fuerza más grande de los revolucionarios rusos ha sido el profundo carácter nacionalista de su obra", y hacerle notar

> la ventaja de dar un carácter latinoamericano al movimiento, por considerar que nuestros países están en la situación de "estados proletarios" frente al capitalismo imperialista de los Estados Unidos, que representa el único peligro común para la independencia de nuestros pueblos.

En Carrillo podía entonces celebrar Ingenieros a un nuevo ejemplo de un arquetipo universal: "El hombre representativo de una palingenesia social, como Danton en Francia, Garibaldi en Italia, Moreno en la Argentina y Lenin en Rusia".[26]

Gracias a la apertura latinoamericana, Ingenieros había logrado establecer el lazo con un auténtico dirigente revolucionario dispuesto a trocarse en su no menos auténtico discípulo, realizando así la aspiración más alta de cualquier intelectual ansioso de guiar a la sociedad por un camino de profundas trasformaciones; dos décadas después de su precoz ingreso en escena como el primer diputado socialista de las Américas, Alfredo Palacios iba a encarnar más plenamente que aquel la figura del gran universitario progresista, combinando una modesta base institucional en la universidad con una militancia antiimperialista de alcance continental que logró para su prédica un eco no menos amplio que el evocado por la de Ingenieros.

Esa base la encontró Palacios en la Universidad de La Plata. En esa casa de estudios recientemente organizada bajo la égida de Joaquín V. González como continuadora de una opaca universidad provincial, en una capital ella misma improvisada, el reformismo no había debido afrontar resistencias tan tena-

ces como en otros centros de más antiguo arraigo. Fue por ello en La Plata y no en Buenos Aires (de cuya universidad era también catedrático) donde Alfredo Palacios pudo ser elegido decano de una Facultad de Derecho dispuesta a unificarse bajo su liderazgo, y a respaldarlo en su militancia hispanoamericanista y antiimperialista, que –se ha indicado ya– llegó a hacer de él una figura de proyecciones continentales.

Sin duda contribuyó a ello la personalidad originalísima de este hijo de un uruguayo desterrado a consecuencia de su militancia en el principismo blanco, en quien iba a sobrevivir intacta la irrevocable fe en los principios de la república liberal y democrática de la que su padre había sacado fuerzas para afrontar una larga adversidad política. Aunque nunca renegaría de ella, tenía sólo trece años cuando buscó ampliar sus horizontes en el cristianismo social promovido por el padre Federico Grote, para abandonar pronto sus filas por las del partido socialista. Una vez pasada la temprana adolescencia su relación con el catolicismo se mantuvo, conforme al término preferido para definir la suya propia por el partido paterno, respetuosa –y ello significaba ya mucho cuando un desbocado anticlericalismo no había perdido del todo su originaria virulencia–, pero ya nunca fue la de un creyente. Si el mensaje evangélico continuaba evocando en él un eco conmovido, y siempre iba a rechazar en nombre de un innato espiritualismo la ceguera del cientificismo positivista ante la problemática religiosa, ese espiritualismo iba a satisfacerse mejor en el deísmo de la masonería, en la que ingresó tras las huellas de su padre. Ello hacía de antemano imposible que su reorientación hacia el socialismo, que sería definitiva, se basara sobre una adhesión total a sus premisas: y en efecto su indiferencia hacia las doctrinas marxistas podía parecer extrema aun en un movimiento que todavía no había hecho de ellas artículo de fe.

Todo ello le permitió, desde su ingreso en la escena pública, entrar en versátiles coincidencias que en otros quizás hubieran sido juzgadas oportunistas, pero que en él reflejaban auténticas afinidades. Por otra parte, cualquier sospecha de

oportunismo era pronto disipada por tomas de posición cuya impopularidad se complacía en subrayar pero que –convincentemente justificadas como corolarios de principios por el contrario muy compartidos– acrecían aun en aquellos que se rehusaban a alcanzar con él esas inoportunas conclusiones el respeto ante su insobornable integridad.

Esas actitudes –tanto más convincentes porque no tenían nada de calculado– hacían de él un francotirador rodeado de consensos aún más amplios que aquellos a los que podían aspirar quienes se atuvieran a posiciones más convencionales. Las hacía aún más fácilmente toleradas la tentación de cargarlas a la cuenta de un egocentrismo tan sincero y a flor de piel, tan exento de todo cálculo, que hacía aceptable en él lo que en otros hubiese resultado insoportable. Era ese mismo egocentrismo el que lo había impulsado a hacer de su despacho de decano en una universidad de provincia una plataforma para mensajes destinados al continente y aún más allá, y a evocar con ingenuo orgullo los ecos que ellos habían logrado suscitar. Palacios no se jactaba en vano cuando presentaba las voces del legatario diplomático de México, de un eminente parlamentario brasileño, del gran don Miguel de Unamuno, o de Gabriela Mistral, enlazándose con las de la juventud continental en una inmensa caja de resonancia que abarcaba todo el mundo ibérico.[27]

Ese admirativo asentimiento respondía a una prédica antiimperialista que, a la vez que respondía admirablemente al talante de esa hora latinoamericana, arraigaba de modo nada problemático en un patriotismo que se sentía cómodo expresándose en el lenguaje de los libros de lectura elemental. Frente a la relación siempre atormentada que el socialismo había sostenido con patriotismo y nacionalismo, Palacios envolvía esos tres ideales en una misma onda de sentimiento fervoroso; mientras en el que había sido y volvería a ser su partido no faltaron quienes consideraban que permitir que en sus manifestaciones la bandera nacional acompañara a la roja era una humillante claudicación, en 1916 pudo vérselo

haciendo ondear una inmensa, al frente de la marcha que celebraba el centenario de la independencia.

La admiración se renovaba cada vez que Palacios defendía esa conjunción pasablemente ecléctica de ideas, ideales y sentimientos con una altiva firmeza que certificaba que a sus ojos tal eclecticismo aparecía dotado de una coherencia que escapaba a veces a los del observador. Así ocurrió cuando se irguió casi solo en contra de la prédica favorable a la paz armada con que Leopoldo Lugones retornó al centro de la escena pública. Sin duda esa soledad no se debía a que la posición asumida por Lugones hubiera reunido un vasto consenso en torno a ella. Pero si la ausencia de otras réplicas solía justificarse alegando que el poeta nacional tenía por costumbre irrumpir en la escena pública desde los ángulos más variados con intervenciones siempre demasiado estridentes para que fuese preciso tomarlas del todo en serio, por detrás de esa justificación demasiado fundada se escondía sin duda el temor a involucrar en un debate exquisitamente político al ejército, con cuyos intereses se identificaba Lugones; y ciertamente ese temor no detuvo a Palacios.

Que Lugones haya debido buscar arrimo en el ejército para continuar en soledad la prédica inaugurada precisamente en un homenaje a Palacios daba la medida exacta del influjo que había logrado conquistar el consenso progresista que tenía una de sus bases en la universidad reformada. Y por su parte ese éxito mismo ofrece parte de la explicación para la disposición del general Justo, ministro de Guerra del presidente Alvear, a dar su beneplácito a una campaña cuyas premisas ideológicas estaba muy lejos de compartir.

En efecto, el futuro profesional, y eventualmente político, del general Justo dependía del éxito del desmesurado proyecto de rearme para el cual había ganado el apoyo presidencial; y ese proyecto, que enfrentaba la hostilidad de las corrientes progresistas, había sido acogido con extrema frialdad por los herederos del antiguo régimen.[28] En favor del rearme se invocaba no sólo la lección de la Gran Guerra, que invitaba a

concluir que todas las naciones corrían el riesgo de verse súbitamente arrastradas a nuevos conflictos planetarios, sino también, y con mayor urgencia, el supuesto desequilibrio de las fuerzas militares argentinas frente a las brasileñas y chilenas, que algunos suponían además unidas por un entendimiento secreto. Ahora bien, mientras el progresismo se negaba a considerar cualquier hipótesis de conflicto entre las naciones hispanoamericanas, entre las cuales aspiraba a consolidar una solidaridad cimentada en la común resistencia a los avances del imperialismo norteamericano, los más entre los conservadores se mantenían leales al legado de Mitre y de Roca, que habían disipado más de una amenaza de conflicto inminente con uno u otro de esos vecinos, conteniendo las veleidades guerreras de la tornadiza opinión pública con todo el peso de su prestigio político y militar.

La ausencia de mejores apoyos persuadió al ejército de acoger con beneplácito el que le brindaba Leopoldo Lugones. La campaña de opinión integraba la denuncia del peligro externo que significaban Brasil y Chile con la del insidioso avance de ideologías subversivas y con la de los riesgos para la nacionalidad argentina que presuponía la reanudación de la inmigración ultramarina, tema en 1923 de cuatro "conferencias patrióticas" pronunciadas con gran éxito de público, esta vez no desde el escenario del Odeón, sino ante la más vasta platea del teatro Coliseo.[29] Sus propuestas a veces decididamente excéntricas (entre ellas la de recluir en campos de concentración a los "extranjeros perniciosos", categoría que incluía tanto a "los políticos que ocupan regularmente su tiempo en la propaganda, aun cuando simulen trabajar en cosas útiles" cuanto a "los taberneros reincidentes en la admisión de menores a sus negocios") no impidieron que el ejército se solidarizara implícitamente con la prédica de Lugones al acceder a su solicitud de que la banda de música de un regimiento abriese con un toque de diana la tercera de esas conferencias.

Un año después encontramos a Lugones en Lima, como partícipe en los festejos del centenario de Ayacucho, a los que

asiste en representación del gobierno argentino el general Justo como ministro de Guerra. En la capital peruana sorprende al público de la velada literaria que clausura la conmemoración festiva de la batalla proclamando perentoriamente que "ha sonado otra vez, para bien del mundo, la hora de la espada". Aunque la memoria colectiva cree hoy recordar que la Argentina entera se estremeció ante esa frase profética, había muy buenos motivos para que ello no ocurriese. La frase misma se inserta en una oración dirigida al "Ilustre Capitán del Verbo y Señor del Ritmo", José Santos Chocano, de quien había partido la iniciativa de invitarlo a la ceremonia. Chocano, que había sido poeta de Corte en la guatemalteca de Estrada Cabrera y ahora lo era al lado del dictador Leguía en su nativo Perú, promovido por este a "dueño y señor de su noche de gloria", había dispuesto que el poeta nacional argentino cerrase, batiendo "en ronca retreta" el "viejo tambor de Maipo", un torneo oratorio en que lo había precedido "la noble trompa de plata" del "más alto espíritu de Colombia", el poeta Guillermo Valencia. El comentario final de Lugones acerca de esa decisión de Chocano ("siempre hay algo de marchito en el laurel de la retirada") reflejaba su insatisfacción frente al lugar que le había sido asignado en el programa de festejos, que lo había colocado en desventaja frente a un rival cuya condición de poeta nacional de Colombia había encontrado modo elegante de no mencionar.

Sin duda ver en la proclamación de la hora de la espada un mero recurso oratorio al que Lugones acude para hacer de su intervención el acontecimiento central del festejo de Ayacucho sería profundamente injusto. Aunque incite a ello su introducción del tema, que, al pedir a sus oyentes "dejadme procurar que esta hora de emoción no sea inútil", viene a desvalorizar el papel protagónico asignado a su rival colombiano en una ceremonia que ahora denuncia implícitamente como desprovista de todo propósito serio. No lo es, en cambio, comprobar que, de un modo habitual en él, la afirmación desafiante de una posición política que, como sabe de

antemano, ha de chocar a muchos, se integra con otras referidas a objetivos mucho más limitados, pero que despiertan en él un interés no menos vivo, y que van desde dirimir rivalidades literarias en escaramuzas casi clandestinas hasta desplegar en largos y laboriosos párrafos el homenaje que nunca olvida tributar a las presencias femeninas que adornan su público, de un modo que parece justificar la convicción ya muy compartida de que lo que en otros podían parecer alarmantes desafíos políticos, en él eran apenas licencias poéticas. Invitaba también a alcanzar esa conclusión la ninguna atención que prestaba Lugones a lo que tenía de inapropiado la tribuna que había elegido para anunciar la buena nueva del retorno del militarismo: Augusto B. Leguía, el dictador peruano que presidía los festejos, era en efecto un vástago rebelde de la oligarquía civil y civilista que había gobernado el Perú desde comienzos del siglo, y se había revelado ya capaz de dominar con mano férrea las resistencias surgidas de un cuerpo de oficiales en el que no contaba solamente con admiradores.

Si había buenas razones para no tomar demasiado en serio los exabruptos de Lugones, el contexto del que ellos surgían habría justificado alguna alarma, ya que anunciaba la apertura de una etapa en que la naciente democracia argentina iba a encontrarse ante dilemas que se descubriría muy mal preparada para enfrentar. Una vez dejada atrás la etapa de agitación social de la inmediata posguerra, que el radicalismo había afrontado desde el gobierno combinando eclécticamente la apertura benévola con episodios puntuales de represión salvaje, sin que esa incongruencia –que le era reprochada por igual, aunque por motivos opuestos, desde la derecha y la izquierda– le impidiera seguir avanzando en el favor del electorado, a partir de 1921 parecía que la sociedad argentina se hubiera instalado en la democracia de sufragio universal como en un marco en el que se sentía demasiado cómoda para problematizar. Y –de nuevo con la excepción de Lugones, que pagaba caro por ella– los intelectuales cuya trayectoria hemos seguido parecen participar en este temple co-

lectivo al apartar su mirada de la problemática de ese momento argentino, volviéndola en cambio al Yucatán en llamas, o al vasto despertar latinoamericano, o –era el caso de Ricardo Rojas– a la reconstrucción –que era casi la invención– de una historia para la literatura nacional. Y en esa actitud los acompañaban las nuevas promociones, que si podían entregarse sin reservas al debate literario era porque frente al contexto político creado por la democratización mantenían una indiferencia que –aunque ellas mismas no lo advirtieran– se nutría en parte de la confianza en que podrían seguir contando por todo el futuro previsible con un marco político que, si tenía muy poco de excitante, no contenía tampoco nada que debiera alarmarlas.

La atención que suele prestarse retrospectivamente a las elocuentes elegías que inspiró a Joaquín V. González el ocaso de la república oligárquica, o a los ditirambos que acudiendo a una retórica menos disciplinada tejió Horacio Oyhanarte para celebrar el triunfo del caudillo ungido por el pueblo, incita a no tomar suficientemente en cuenta que más allá de las filas de la dirigencia política desplazada o beneficiada por la irrupción de la democracia unas y otros encontraban una recepción imparcialmente irónica; y en el campo intelectual abundan los testimonios, desde el de Paul Groussac hasta el de Alejandro Korn, que los muestran dispuestos a volcar esa ironía tanto sobre los sobrevivientes del Régimen cuanto sobre los paladines de la Causa.

En 1928 ese plácido temple colectivo vino a disiparse, y fueron las nuevas promociones literarias las que demostraron primero ser sensibles al que estaba avanzando, cuando capitaneadas por Jorge Luis Borges decidieron encolumnarse detrás de la disruptiva y finalmente triunfante candidatura presidencial de Hipólito Yrigoyen. Pronto iban a descubrir que no estaban solas en su empresa: en las filas del yrigoyenismo iban a encontrarse con Manuel Gálvez y Enrique Larreta, dos veteranos de las letras nacionales que habían sido blanco frecuente de los ataques más crueles de los jóvenes.

Los tres sobrevivientes entre los intelectuales cuya trayectoria hemos buscado seguir se mostraron menos atraídos por las inesperadas seducciones del yrigoyenismo. Lugones seguía proponiendo, frente a la marea democrática que bajo la guía del gran caudillo radical amenazaba introducir en la Argentina el despotismo refrendado por el sufragio universal cuya presencia había ya denunciado en el imperio de Guillermo II, el remedio que había preconizado en su discurso limeño de 1924. Por su parte, Rojas y Palacios iban a descubrir, en el curso de la crisis abierta como consecuencia de las reacciones cada vez más extremas provocadas sobre todas las élites argentinas por la victoria de Yrigoyen, hasta qué punto la institucionalización de su magisterio sobre las juventudes en el marco de la universidad reformada, si había comenzado por consolidarlo, los colocaba también en la primera línea de fuego de una batalla cada vez más inminente, y con ello hacía cada vez más irrelevante esa condición de intelectuales que era el rasgo central de la figura que buscaban encarnar.

Rojas tuvo ocasión de descubrirlo antes ya de que esa escandalosa victoria se hubiera consumado. En su elección como rector de la Universidad de Buenos Aires había influido, a la vez que el reconocimiento de su alto prestigio intelectual, el de su prédica juvenilista que, surgida de inspiraciones parcialmente distintas de las del reformismo, había sabido armonizar con las de este. Dicha consagración en el rectorado completaba la reconfiguración de la figura pública de Rojas sobre la del gran universitario progresista que Palacios había encarnado con mayor entusiasmo. Desde esta posición más expectable que influyente le tocaría afrontar la tormenta desatada por los tumultos que acompañaron la primera de las conferencias en que oficiales del ejército debían presentar ante la juventud universitaria el punto de vista de la institución militar sobre los grandes problemas nacionales. Reaccionando frente a esos desórdenes, y usando como mensajero a su colega de Justicia e Instrucción Pública, el general Justo, ministro de Guerra, solicitó de la universidad, en los términos más perentorios, que

castigara con toda la severidad necesaria a quienes habían sometido a los más humillantes insultos a dos centenares de oficiales del ejército argentino, por el solo hecho de serlo. El tono escogido por Rojas para una respuesta no menos severa que la misiva que la había motivado traía a la memoria los alegatos que en tiempos borbónicos inspiraban las frecuentes querellas en torno a prelaciones y jurisdicciones; era el adecuado para quien en nombre de una corporación sólidamente arraigada en la historia y en la ley se dirigía a un mero secretario que debía su cargo al siempre revocable *bon plaisir* del presidente.

Rojas advertía perfectamente que al adoptar ese tono no estaba reflejando la efectiva relación entre su poder e influencia y los del general Justo, sino ofreciendo una primera lección de entereza cívica, a la que la crisis que se avecinaba le obligaría a agregar muchas otras; no sé si advertía con igual claridad todo lo que significaba que hubiese debido invocar la autoridad de su cargo antes que su investidura de maestro de juventudes, que era ya origen de sospechas que lo obligaron a recordar, en esa misma respuesta, el espíritu nacionalista que había impreso a su magisterio.

Era este sólo un anuncio de lo que se avecinaba: a partir de 1930, cuando la primera revolución exitosa en la breve historia constitucional de la Argentina unificada dejase como legado una república en crisis permanente, en la figura pública de Rojas y Palacios el intelectual habría de ceder terreno al militante político. Rojas se sumó a las filas de la Unión Cívica Radical luego de que esta fue violentamente desalojada del gobierno, y ya en 1931 más de un lector del manifiesto que proclamaba la abstención electoral del partido derrocado pudo reconocer la pluma que en 1919 había pergeñado la "Profesión de fe de la nueva generación". Si, con todo, en Rojas el intelectual no iba a ser eclipsado por el político, la figura pública de Palacios iba a ser ahora la del senador que, vuelto a las filas del socialismo, llevaba al campo de la política parlamentaria la altiva independencia que iba a seguirle ganando la admiración de aliados y adversarios.

Lugones no iba a ser tan afortunado. El ejército no mostró inclinación alguna a trasformarse en un séquito discipular dispuesto a obedecer su guía. Si no es necesario tomar como verdad literal la referencia desdeñosa que el capitán Perón atribuye al general Uriburu, a quien asigna la intención de solicitar a Lugones la redacción del manifiesto revolucionario de 1930, porque eso es lo que sabe hacer, ni los sectores nacionalistas ni mucho menos sus adversarios dentro de la oficialidad revolucionaria van a requerir de él aportes más sustanciales. Y por su parte las todavía escuálidas huestes del nacionalismo político se encolumnarán detrás de otros guías cada vez más irrisorios, ignorando obstinadamente a quien sin duda había esperado ser reconocido como su jefe natural. Mientras tanto la historia mundial, que se encamina a una catástrofe aún más devastadora que aquella de la que todavía se llama la Gran Guerra, le propone alternativas que lo incitan menos que las de 1914 a las apasionadas tomas de posición que le son connaturales; así, frente a la guerra civil española guarda un silencio que quizá lo dice todo.

Cuenta Enrique Dickmann en sus *Recuerdos de un militante socialista* su reencuentro con Lugones, que vino a quebrar un apartamiento que databa de 1895, cuando Dickmann había rechazado la invitación a sumarse al grupo de jóvenes dispuestos a abandonar las filas del recién fundado Partido Socialista en favor del movimiento más auténticamente revolucionario que aquel se proponía capitanear. Ahora lo iba a encontrar de nuevo entre un grupo de jóvenes, esta vez "escritores e intelectuales israelitas" que habían decidido solicitar la adhesión de ambos para un movimiento contra el antisemitismo. "Coincidimos sobre el absurdo y la monstruosidad del antisemitismo [...] No abordamos otros temas y nos despedimos cordial y afectuosamente."[30] Aparentemente la despedida cordial había sido hecha posible por la renuncia a abordar otros temas; ni aun en esas páginas que quieren ser de recuerdo conmovido Dickmann recata su opinión de que "en los últimos años sus trabajos literarios y sociológicos fueron abomi-

nables, y no por la forma sino por el fondo, ¡lo que es mucho más grave!".[31] ¿Adivinó entonces Lugones que el camino que había tomado, y que amenazaba llevarlo a donde no quería, no tenía tampoco retorno? En todo caso pocas semanas después –en febrero de 1938– sobrevenía su suicidio.

La decisión de Lugones consagraba el fracaso de la única tentativa de seguir encarnando en el nuevo marco abierto por la democratización una figura de intelectual acuñada en lo esencial antes de ella. Y ese fracaso, como por otra parte el éxito con que Rojas y Palacios lograron mantener una figura pública al precio de dejar de ser lo que habían sido, vino a ofrecer sólo la más paradójica de las confirmaciones a las reticencias que habían acompañado la irrupción de la democracia en la Argentina: no fue bajo su imperio, sino a partir de su crisis, cuando se hizo evidente que, si había aún un lugar para el intelectual en la escena pública, no lo había ya para quienes aspirasen a retener el perfil de los que al abrirse el siglo habían visto llegar la democracia con una desazón que sólo iba a verse vindicada luego de que esta se degradase a una cada vez más cruel parodia de sí misma.



Congreso Eucarístico de 1934. Misa celebrada en Buenos Aires el 12 de octubre ante más de un millón de asistentes. La cruz fue erigida sobre el Monumento de los Españoles.

2. La trayectoria de un intelectual público en la Argentina de entreguerras: Monseñor Gustavo J. Franceschi

Cuando hace algunos años la editorial Ariel emprendió la publicación de una serie de antologías destinadas a reflejar lo que en el ochocientos se hubiera llamado el movimiento de ideas en la Argentina, quienes tomamos a nuestro cargo esa tarea para la entera curva de nuestro siglo XX nos íbamos a encontrar una y otra vez con la figura de monseñor Gustavo Franceschi. Su primera aparición en esas páginas, bajo el patrocinio de Natalio Botana y Ezequiel Gallo, y la última de ellas, bajo el de Beatriz Sarlo, están separadas por los cincuenta y cuatro años que corren de 1909 a 1963, y entre una y otra fecha el nombre de Franceschi vuelve también a aflorar con particular insistencia en los dos volúmenes en que busqué dar cuenta primero de la etapa trascurrida bajo el signo de la que Alberdi había profetizado como república verdadera, y luego de la vivida bajo el de la república imposible que emergió de las ruinas de aquella.

No hay duda entonces de que a lo largo de más de medio siglo monseñor Franceschi fue en la Argentina una figura pública que conquistó desde muy pronto un lugar significativo en el debate de ideas e ideologías. Es menos inmediatamente evidente que esa figura haya sido propiamente la del intelectual. Dado que las posiciones de las que este eclesiástico quería hacerse vocero eran las de la iglesia católica antes aún que las suyas propias, la autoridad que invocaba en su favor era una incomparablemente más alta que la de la contribución que pudiese aportar él mismo. Pero ocurre que antes de que en 1919 lo veamos asumir ese papel de vocero a través de la

publicación de *La Democracia y la Iglesia*, Franceschi no sólo ya había dejado atrás las primeras etapas de una carrera eclesiástica que le había permitido alcanzar la dignidad de presbítero, y en el curso de la cual se había constituido en una presencia significativa en el movimiento social católico, sino que se había hecho también presente en el escenario intelectual con *El espiritualismo en la literatura francesa contemporánea*,[1] un volumen que en trescientas nueve tupidas páginas, cinco de ellas dedicadas a un índice de autores que reúne alrededor de cuatrocientos nombres, documenta y celebra el avance del espiritualismo en el terreno poco prometedor de las letras francesas.

Esa obra que era fruto de un esfuerzo prolongado reflejaba inequívocamente la ambición de ocupar en la escena pública un lugar distinto del que Franceschi intentaría hacer suyo, con éxito creciente, a partir de 1919, pero permitía también entender las razones que hicieron que reorientara sus ambiciones hacia este último. Así lo sugiere en primer término el que, aunque esa obra se apoya en el exhaustivo examen de medio siglo de historia intelectual –y no sólo literaria– francesa, cuya presentación cubre casi todas sus páginas, ello no impida que su propósito primero y último sea claramente apologético, en cuanto ofrece la edificante narrativa de los progresos que la nación primogénita de la iglesia ha realizado ya a lo largo del camino que la está conduciendo a un inminente retorno al regazo materno.

Ese retorno está siendo acelerado por la inmensa prueba de la guerra. Aunque Franceschi, siguiendo a Maurice Barrès, no deja de anotar como un signo auspicioso que ella haya traído consigo el reencuentro entre las diversas familias espirituales de Francia –"católicos, protestantes, hebreos, tradicionalistas de varias categorías, socialistas; en unos es la fe viva, en otros el profundo respeto por la creencia ajena sin que ello implique violencia para nadie"–, prefiere cerrar el volumen haciéndose eco del credo que Henri Lavedan, "el desenfadado autor de *Nouveau Jeu* y de *Viveurs*", había articulado en agosto de 1914 como un desafío a los ejércitos alemanes que "avanzaban con

ímpetu avasallador sobre París", cuyo texto, que se abre con una invocación al "valor de nuestros soldados [...] la ciencia y la abnegación de nuestros jefes", y declara en el camino la fe de su autor "en la sangre de la herida y en el agua bendita, en el rosario [...] en la pureza de nuestra causa, en la gloria inmaculada de nuestras banderas...", se cierra proclamando "Creo en nosotros. Creo en Dios. Creo".

Se entiende el porqué de esa preferencia. En el texto de Lavedan las alusiones al rosario y al agua bendita sugieren que el itinerario espiritual recorrido por quien hasta la víspera ha sobresalido gracias a la popularidad de sus crónicas periodísticas y el éxito que alcanzan sus obras teatrales en esa literatura de *boulevard* que Franceschi deplora intensamente ("novelas glorificadoras de los instintos más bajos, poemas en honor de la lujuria, piezas teatrales que exaltan la unión libre") lo ha conducido a una meta que el mismo Franceschi no podía sino encontrar preferible a la de inspiración inesperadamente pluralista a la que había arribado Barrès.

Todavía más preferible porque cree posible concluir que si el credo de Lavedan está "impregnado de energía guerrera" –como se ve obligado a convenir el propio Franceschi–, ello sólo agrega "un detalle hijo de las circunstancias" a lo que en "su esencia" es una "doble profesión de fe en la religión y en la raza". Como es ya esto último, ese credo da expresión a un compromiso que Francia se prepara a asumir para todo el futuro; cuando se haya acallado "en ese himno como en los campos el fragor de la batalla", aquel "seguirá traduciendo la fe y los anhelos de la novel generación francesa".[2]

Ese final profético refleja –aún más claramente que la larga exploración que en él concluye– las prioridades que han orientado a Franceschi, porque lo que él muestra es que a los ojos de ese nativo de Francia, que escribe en la hora precisa en que Francia arroja a sus hombres por centenares de miles a afrontar la muerte en defensa de los fuertes de Verdún porque sabe que allí se juega su destino, esa mortal emergencia sólo ha venido a introducir "un detalle hijo de las cir-

cunstancias" en un avance de cuyo desenlace depende algo infinitamente más importante que lo que está en juego en la guerra. Dicho en otros términos, porque revela que aun en esa hora entre todas decisiva para el país en que nació, y de cuya cultura permanece embebido, Franceschi sigue siendo antes que ninguna otra cosa un soldado de la iglesia, y que es su ambición de servir la causa que esta encarna la que lo ha llevado a emprender su laboriosa exploración de medio siglo de historia espiritual francesa.

Aunque menos nítidamente, esas prioridades se reflejaban ya a lo largo del libro, y ello de dos maneras: mediante una estrategia de aproximación a la obra literaria que para valorar usa como piedra de toque su compatibilidad con la moral católica, y que hace que todavía en 1917 Franceschi se rehúse a reconocer valor literario alguno a la obra de Colette, en quien insiste en ver tan sólo a una proveedora de materiales pornográficos para las empresas editoriales de su marido, pero también en su disposición a atenuar la severidad de su juicio cuando los autores de textos poco compatibles con sus estrictos criterios morales –sin llegar necesariamente hasta repudiar esos textos– los han equilibrado con otros en que proclaman en los términos más encendidos su reencuentro con la fe. Lo mismo que lo llevará a extremar su indulgencia hacia el "desenfadado" Lavedan, le hace celebrar la presencia de Verlaine, junto con la de Henri de Bornier y de Madame Craven, en el firmamento literario francés de 1880, aun lamentando que no hubiesen sido suficientes para orientar a la literatura francesa "en el sentido del espíritu".

Es desde luego el reencuentro con la fe celebrado en los versos de *Sagesse* el que ha ganado para Verlaine el dudoso honor de acompañar a autores sin duda menos problemáticos desde el punto de vista de la moral católica, pero cuya insignificancia el mismo Franceschi venía inadvertidamente a subrayar del modo más cruel al imponerles la vecindad del "padre y maestro mágico" cantado por Darío, como ese vizconde de Bornier, autor del aún hoy no totalmente olvidado

drama *La fille de Roland*, y esa Madame Augustus Craven, *née* La Ferronnays, cuyo *Récit d'une sœur*, aunque hacia finales del siglo XIX había superado ya las cuarenta ediciones, lo está ya por entero. Y que Franceschi no haya advertido siquiera lo que ese cuadro de honor tiene de incongruente sugiere hasta qué punto los criterios de juicio propios de la historia y la crítica literarias permanecían ajenos a quien se presentaba al público como autor de un estudio de literatura francesa.

Estando así las cosas, no puede sino celebrarse que desde 1919 Franceschi haya elegido modos menos indirectos de consagrarse a la defensa e ilustración de las doctrinas sostenidas por la iglesia. Ello no impide sin embargo que su modo de encarar la tarea que había asumido como intelectual católico al escribir *El espiritualismo en la literatura francesa contemporánea* permita anticipar, en un aspecto que, aunque negativo, no es por ello menos fundamental, el ángulo desde el cual iba a abordar la que desde ahora iba a absorberlo. Hasta ese momento en la Argentina, si a partir de Félix Frías no habían faltado militantes dispuestos a defender las posiciones del catolicismo con las armas del razonamiento y la polémica, los eclesiásticos que habían interpelado al público desde la posición que aspiraba ahora a ocupar Franceschi habían preferido a ellas las de la elocuencia, hasta tal punto que en su acogedora historia de la literatura argentina, Ricardo Rojas había podido consagrar un entero capítulo a los oradores sagrados.

Esa era precisamente el arma a la que no se proponía recurrir Franceschi; en febrero de 1940, en un texto que no sólo por esa razón ha de ser recordado aquí más adelante (titulado "¿Para qué hablé?"), proclamaba, a propósito de una ocasión en que su prédica había caído en el vacío, "no aspiraba a la grandilocuencia, sino a la precisión: no apetecía ser orador, sino apóstol". Y esa era ya para él una opción permanente; en 1938, miembro ya para entonces de la Academia Argentina de Letras, a la vez que Prelado de Su Santidad, al presentar el texto de cuatro conferencias pronunciadas en la Catedral de Buenos Aires acerca de "un tema que considero fundamen-

tal, puesto que expresa las bases de todo buen vivir", declara que se ha propuesto "exponerlo en forma concisa y, en cuanto de [él] dependa, clara", y que esa misma preocupación lo guió al revisar para su publicación en libro el texto de esas conferencias ("podé frases que me parecen superfluas aquí, pues deseo que mi texto sea, dentro de lo posible, ceñido y libre de toda divagación extemporánea").

En la conferencia –ese modo de aproximación del sacerdote a los fieles que había hecho popular Lacordaire, desde que a partir de 1841 el púlpito de Nuestra Señora de París le había sido confiado con ese fin– encontró Franceschi el marco más adecuado para el estilo de comunicación al que aspiraba. Ya diez años antes de 1938 su estudio sobre *La angustia contemporánea* recogía en libro el texto revisado y ampliado de las que había pronunciado sobre ese tema en el Teatro de la Ópera, y allí proclamaba también "no aspiro al arte sino a la sinceridad, no al elegante decir sino a la claridad, no hablo a los sentimientos sino a la inteligencia".[3] La conferencia ofrecía en efecto un vehículo particularmente adecuado para alcanzar objetivos muy distintos de los que se había fijado monseñor Miguel de Andrea, cuyo prestigio como máximo cultor de la elocuencia sagrada en la Argentina de su tiempo premiaba su disposición a multiplicar los recursos oratorios para tocar la sensibilidad, antes que la inteligencia, de aquellos a quienes se dirigía. No debe concluirse de ello que las conferencias de Franceschi tuvieran como único propósito llevar "alguna precisión a las inteligencias"; como no olvidaba señalar, tenían también el sin duda más elevado de aportar "alguna luz sobrenatural a las almas". El papel que asumía en contraposición al del orador no era en consecuencia el de un mero trasmisor de contenidos intelectuales; como lo recordaría en el ya mencionado texto de 1940, era el del apóstol; etimológicamente, del que ha sido "enviado" para trasmitir un mensaje de origen divino.

Pero aun en ese papel de mensajero, Franceschi sigue poniendo algo de la actitud del catedrático cuya primera

preocupación será determinar con vistas a qué público específico debe calibrar ese mensaje. Así lo declara en las palabras liminares que antepone al texto de sus conferencias de 1938:

> No hablé a un público compuesto de especialistas en estudios teológicos o filosóficos. No quise tampoco dictar un curso sobre la vida *à l'usage des gens du monde*, como dicen los franceses. Los primeros juzgarían con razón estas conferencias muy superficiales, y muy áridas los segundos. Me dirigí entonces por la palabra, y me dirijo ahora con el escrito, a personas de suficiente cultura general, deseosas de entender mejor qué deba entenderse por vivir, y qué aspectos diversos ve el cristianismo en la vida.[4]

La autoridad que invoca para enseñar a sus oyentes "qué deba entenderse por vivir" es ante todo la de la fuente originaria del mensaje que busca trasmitir, tal como ha sido progresivamente esclarecido por una iglesia guiada en tal tarea por esa misma inspiración divina, y a esa autoridad va a acudir una y otra vez para cerrar un argumento en el mismo momento de abrirlo.[5] Si la autoridad que invoca Franceschi es la de la sobrehumana fuente de las verdades que se ha propuesto inculcar en su público, no es preciso concluir que al aportar "alguna precisión a las inteligencias" no haya puesto algo de más propiamente suyo, que lo inviste a él mismo de una autoridad sin duda de alcurnia infinitamente menor, pero no meramente vicaria.

En qué consiste esta puede deducirse de la especificación tan precisa que ha hecho del público al que se dirige: un público suficientemente preparado para recibir sus enseñanzas, pero a la vez necesitado de recibirlas, que es ya aquel al que diez años antes destinaba sus reflexiones acerca de *La angustia contemporánea*, al frente de las cuales una cita del prólogo de Francisco Rodríguez Marín a su edición crítica del *Quijote* las proclamaba escritas "mirando antes a los que saben poco que

a los que mucho saben".[6] Esa autoridad más modesta, pero que tiene derecho pleno a reclamar como propia, es la del intelectual, entendido menos en su sentido más reciente de órgano de la conciencia crítica de una sociedad que en el más tradicional del letrado, dueño de saberes que está en este caso dispuesto a compartir con quienes están adecuadamente preparados para hacerlos suyos. Frente al orador sagrado, que busca llegar a los corazones del entero pueblo de Dios, Franceschi se ha fijado un cometido distinto, al asumir como propia una empresa de alta divulgación tanto de las verdades de fe cuanto de las posiciones doctrinarias de la iglesia; y es ese cometido el que hace que oriente su mensaje hacia un destinatario colectivo más precisamente acotado que aquel al que De Andrea se dirigía desde su púlpito de San Miguel.

Y desde que asumió la dirección de la revista *Criterio*, Franceschi encontró en los extensos artículos que –salvo brevísimos hiatos– desde entonces hasta su muerte iban a encabezar cada uno de sus sucesivos números un vehículo aún más adecuado para el ejercicio de un apostolado así entendido, que logró trasformar al semanario –que en 1932 encontró avanzando a la deriva– en "la gran revista católica", justamente caracterizada por Beatriz Sarlo como "una usina de pensamiento que proporcionó actualización ideológica y guías de acción a los católicos, enrolados en posiciones próximas a la jerarquía de la iglesia",[7] y a la vez lo invistió a él mismo, a los ojos de esas "personas de suficiente cultura general" a quienes dirigía ante todo su mensaje, con la autoridad propia del más prestigioso de los intelectuales católicos argentinos. Pero ello no impedía que esa autoridad siguiese siendo tan sólo una sombra de aquella que la institución de la que se había constituido en vocero derivaba de su origen divino.

Esa íntima simbiosis entre la iglesia y su portavoz es la que hará del autoritarismo que domina su visión de la política y la sociedad, a la vez que un reflejo del que caracteriza a la de la iglesia misma, el insustituible sostén doctrinario para la opción existencial a partir de la cual ha construido su proyecto

de vida. Y, puesto que Franceschi ha volcado su proyecto vital en el cauce del de la restauración católico-autoritaria cuyo triunfo había comenzado por juzgar no sólo seguro, sino razonablemente cercano, el rumbo cada vez más desconcertante que iba a tomar esa tentativa restauradora iba a suscitar en él reacciones mucho más intensas que la desazón nacida de la forzada renuncia a una esperanza largamente acariciada: puesto que a esa restauración había apostado su vida, era esa vida la que amenazaba perder sentido si la historia en curso no confirmaba sus esperanzas iniciales.

Con esa concepción de su papel como intelectual público se vinculan algunos de los rasgos que distinguen a Franceschi dentro de su grupo generacional, entendido en sentido amplio. Entre quienes integran ese grupo domina un desbridado egocentrismo que, inconfundiblemente presente tanto en José Ingenieros como en Manuel Ugarte, Manuel Carlés o Ricardo Rojas, se extrema en Alfredo Palacios, y no logra ocultarse del todo bajo las profesiones de humildad cristiana que prodiga monseñor Miguel de Andrea.[8] Por su parte, Franceschi ha optado por una abnegación total de su personalidad, pero esta alcanza la paradójica consecuencia de envolverla a sus propios ojos en un aura casi sagrada, puesto que es sagrado el mensaje del que ella ha querido constituirse en vehículo, y ello hace compatible esa abnegación con un casi secreto egocentrismo que, aunque vive de luz reflejada, alcanza también una intensidad que sólo se despliega plenamente en la ocasional violencia de sus estallidos de cólera ante quienes se niegan a escuchar ese mensaje con el respeto profundo que a su juicio tienen el deber de tributarle aun quienes no comparten sus contenidos.

He aquí anticipadas algunas de las consecuencias de la ya señalada simbiosis entre el proyecto personal de Franceschi y el de restauración católica del que se ha constituido en apóstol. Hay otra que nos interesa aquí más directamente, y es la que sugiere qué rumbo ha de tomar su trayectoria de intelectual público: él está destinado a seguir puntualmente el que ha de recorrer la

de ese ambicioso proyecto restaurador, tal como Franceschi lo percibe desde su mirador austral. El punto de partida para su itinerario se encuentra reflejado en *La angustia contemporánea*, una obra cuyo objetivo es proponer nuevos corolarios a partir de las conclusiones con que en 1919 había cerrado *La Democracia y la Iglesia*, y que ahora reproduce convencido de que no hay nada en ellas que deba retractar: "Los principios que han regido el mundo por espacio de dos siglos perecen. Vamos hacia otra civilización, y los años que vivimos serán el final de una época y el abrir de otra, como lo fueron el Renacimiento o la caída del Imperio Romano".[9]

En el campo político descubre signos demasiado elocuentes que así lo confirman: "El parlamentarismo, término lógico y necesario de la evolución de la democracia [...] ha caído ¿a qué negarlo? en el mayor de los descréditos [...] La dictadura [...] domina en casi la mitad del hemisferio occidental".[10]

Ahora bien, Franceschi no favorece una solución dictatorial ni cree que "la dictadura sea un régimen definitivo"; ello no impide que la situación en que se encuentra el mundo lo lleve a concluir que el avance de los regímenes dictatoriales constituye ya algo más que un episodio efímero: quien contemple esa situación con criterio objetivo deberá admitir que "las formas gubernamentales de la pasada centuria están en quiebra; y [...] los más se resignan a cuanto sobrevenga, con tal de que en alguna manera salve las apariencias". Pero no faltan

> los hombres capaces de pensar [que] buscan angustiados un régimen que sea fuerte sin ser despótico, que gobierne con unidad y continuidad de miras sin suprimir el concepto representativo, que reemplace el pasado improrrogable y evite el retorno a sistemas ya insoportables de tiranía, y no logran todavía concretar sus conceptos.[11]

Y a ellos precisamente se dirige Franceschi para decirles que la solución que buscan ya ha sido encontrada.

Pero esa solución va mucho más allá de resolver los dilemas políticos que plantea la crisis de la democracia, puesto que esta no es sino el reflejo de "la extraordinaria incoherencia" que reina "en todas las formas de la vida social, económica, política, artística, en todo lo que de alguna manera interesa la actividad exterior del hombre",[12] y a su vez esta última lo es del olvido de "la noción de fin último y dicha suprema [que] le proporciona esa unidad, hace orientar las facultades [...] sobre un centro de convergencia en torno al cual todo se coordina en una jerarquización armónica de valores".

La reconquista de esa noción demasiado olvidada hará entonces posible dejar atrás no sólo la crisis de la democracia, sino junto con ella los demás reflejos de la "extraordinaria incoherencia" de la que se alimenta la angustia contemporánea. Y la doctrina capaz de orientar de nuevo a la humanidad hacia su "fin último y dicha suprema" existe ya; esa "doctrina clara, porque se impone por su robusta construcción lógica; doctrina práctica, porque se basa en realidades indiscutibles" tiene en su núcleo una filosofía

> que con toda justicia fue apellidada "filosofía perenne", la que después de todas las crisis vuelve a surgir, porque es propiamente la filosofía humana. [...] Y hoy, después del fracaso del trascendentalismo kantiano, y del positivismo que halló en Augusto Comte su más preclaro maestro, ante la crisis hondísima que sacudió el pensamiento de la segunda mitad del siglo XIX, resurge, enriquecida con todo el caudal de la meditación y la experiencia de siglos, presentándose como la única capaz de orientar a la humanidad en estas horas de angustia

contando para ello con "la nobleza de sus concepciones y la majestad de sus tesis".[13] Es en esas horas inciertas cuando más que nunca los hombres "necesitan verdades enérgicas, un poco amargas, tonificantes", que son precisamente las que

puede proporcionarles la filosofía perenne: "Mientras no se acepte su síntesis, la angustia contemporánea será cada vez más intensa, préssaga de más sombrío porvenir".[14]

Esta presentación entusiasta del legado aristotélico-tomista, en la que Franceschi parecía haber preferido por una vez la grandilocuencia a la precisión, no agregaba casi nada de personal a nociones que eran ya lugares comunes en las filas en que militaba. Pero a esa adhesión a criterios ampliamente compartidos se agregaba la convicción –mucho menos compartida en cambio en las filas del integralismo católico– de que la angustia de quienes buscaban a ciegas solución para una situación que parecía no tenerla los decidiría más pronto que tarde a liberarse de ella avanzando al encuentro de quienes podían ofrecérsela plenamente satisfactoria. Hasta tal punto confiaba Franceschi en ese diagnóstico y pronóstico –en suma, optimista– de la hora que vivía la humanidad, que en él se había apoyado para construir su proyecto de vida como intelectual católico. Ese optimismo no nacía tan sólo, sin embargo, de su "absoluta confianza en la eficacia de la doctrina expuesta"[15] en *La angustia contemporánea*; se apoyaba además en una visión de la problemática política de la entreguerra que seguía centrada en la vigente en Francia. El panorama que propone su libro de 1928 relega lo que ocurre en el resto del mundo a un vago telón de fondo, en que se ve "al ejército disponer el golpe de estado de Primo de Rivera en España", o "la presidencia del coronel Ibáñez en Chile", pero también a "la clase media, enrolada en los *fascios*, llevar, en Italia, a Mussolini hasta el pináculo del poder" y "al Klu-Klux-Klan aspirar a decidir en los Estados Unidos las elecciones presidenciales". Frente a todo eso, se pregunta Franceschi "hasta dónde se puede llegar por ese camino" y confiesa honradamente que "nadie, ni siquiera los más sagaces jefes del movimiento en cada país, pueden [*sic*] imaginarlo".[16] En esta enumeración de episodios que tienen en común reflejar la crisis en que se ha hundido el régimen democrático heredado de las revoluciones de Francia y de las trece colonias, que aquí se reproduce sólo incompletamente,

falta uno de bastante bulto: es el desvío de la revolución democrática triunfante en Rusia en febrero de 1917 hacia un régimen de dictadura del proletariado que desde 1924 ha encontrado su marco institucional en la URSS. Tanto esa ausencia como la relegación del nacimiento del fascismo –que desde 1925 se proponía también él como alternativa institucional a la democracia liberal– a un lugar comparable al que Franceschi asigna al fugaz resurgimiento del Ku-Klux-Klan revelan que a sus ojos la crisis de la democracia se manifiesta antes en una progresiva degradación de ese régimen que en el perfilamiento de otros que aspiren a reemplazarla.

A esa visión que, aunque escasamente profética, refleja de modo suficientemente fidedigno el estado de cosas vigente en 1928, se agrega un diagnóstico de las causas de ese derrumbe espontáneo del régimen democrático que invoca como único ejemplo el de la Tercera República, en esa etapa tardía en que se vio forzada a asumir las consecuencias de una victoria que no sólo había sido más costosa que cualquier derrota, sino que la comprometía a defender la hegemonía continental que ella le había deparado con recursos aún más clamorosamente insuficientes que cuando el desastre de 1871 había arrebatado a Francia tal hegemonía.

Y por añadidura, para examinar ese ejemplo, Franceschi se inspiraba en el análisis de quienes desde Francia misma achacaban las flaquezas institucionales de la Tercera República más al parlamentarismo que a la democracia. Lo advertía por otra parte perfectamente, puesto que, como se ha visto más arriba, había creído necesario justificar su recurso a las críticas dirigidas a aquel para ofrecer el diagnóstico de los males que aquejan a esta última, alegando que el parlamentarismo era "el término lógico y necesario de la evolución de la democracia". Basándose sobre esa discutible premisa, concluía por identificar a la democracia con un parlamentarismo cuyo rasgo definitorio era la incapacidad de imprimir a la acción del estado una dirección coherente, apoyada por un sólido consenso mayoritario dentro del

cuerpo electoral. En consecuencia, cada vez que veía emerger ese consenso no reconocía en él la prueba de que un gobierno democrático puede a veces ser eficaz, sino un síntoma más de la crisis terminal en que había entrado ya la democracia. Así interpretaba, por ejemplo, la decisiva mayoría parlamentaria que acababan de conquistar las derechas francesas, con cuyo apoyo Raymond Poincaré había logrado implementar con férrea firmeza su programa de estabilización monetaria; en todo ello veía Franceschi una confirmación adicional de que "aun los países que más blasonan de democracia [...] quieren, ante todo y por encima de todo, 'un jefe'".[17]

Esa visión del ocaso de la democracia –en que Mussolini ha sido relegado a un remoto horizonte en compañía del coronel Ibáñez y el Mago Imperial del Ku-Klux-Klan, y la figura que desde el centro de la escena anuncia el triunfo del nuevo orden posdemocrático es la ya tan familiar del Presidente de la Victoria, de vuelta en él esta vez en busca de salvar el valor del franco– permite entender la serenidad con que Franceschi se prepara para atravesar las etapas finales de ese ocaso. Si ese es el signo bajo el cual ha de vivirse la agonía final del régimen democrático, puede parecer del todo razonable su disposición a esperar todo el tiempo que sea necesario para que "los hombres capaces de pensar [que] buscan angustiados un régimen que sea fuerte sin ser despótico [...] y no logran todavía concretar sus conceptos" descubran finalmente que hay quienes ya lo han hecho por ellos.

En 1932, cuando Franceschi asume la dirección de *Criterio*, una abrumadora conjunción de calamidades ha golpeado ya con inaudita violencia al maltrecho orden que trataba penosamente de emerger de las ruinas de la Primera Guerra Mundial, y ello lo lleva a trasponer a un diapasón más sombrío un diagnóstico de la situación creada por el agotamiento de la experiencia democrática que en otros aspectos no innova sobre el de 1928. Pasan así a primer plano los aspectos menos amables de las soluciones de emergencia a las que sigue juzgando necesario recurrir para paliar las consecuencias de ese

agotamiento, a la espera de que la maduración de un consenso unánime en torno a las verdades intemporalmente válidas que propone la filosofía perenne venga a dárselas definitivas.

Lo empuja también en esa dirección la perspectiva más a ras de tierra que Franceschi –quien, como nos recuerda también Beatriz Sarlo, prefiere habitualmente examinar doctrinas antes que hechos concretos–[18] debe con todo adoptar desde que le toca comentar con ritmo semanal las vicisitudes de la crisis que postula terminal de la democracia. Y aún más, influye en ese cambio de dirección el hecho de que esa crisis que en 1928, cuando la contemplaba todavía con la mirada clavada en Francia, veía repercutir con intensidad variable en todo el planeta, pero no particularmente en la Argentina, en 1930 ha infligido a las instituciones de su país una herida que no logra cicatrizar. Desde entonces la Argentina vive también ella plenamente una situación como la descrita en *La angustia contemporánea*, en que si no son quizá los más, sí son por lo menos muchos, y desde luego quienes gobiernan, los que "se resignan a cuanto sobrevenga, con tal que en alguna manera salve las apariencias".

A Franceschi alarma sobre todo que ni los gobernantes ni una franja inesperadamente amplia de las clases dirigentes adviertan que esas apariencias ya no pueden ser más que eso. Así, en 1934 denuncia como un "símbolo del caos intelectual reinante" que "católicos liberales y hombres de sensibilidad conservadora" figuren entre los firmantes de la protesta de un grupo de profesores de la Facultad de Derecho de Buenos Aires ante la destitución de su colega el doctor José Peco, acusado de comunista. Preocupa sobre todo a Franceschi que los firmantes no hayan creído necesario discutir si Peco es o no comunista, ya que es difícil no concluir de ello que consideran que los derechos que la Constitución garantiza a todos los habitantes del suelo nacional rigen aun para los militantes de ese partido.

Esa conclusión sólo mostraría hasta qué punto mantiene su imperio sobre ellos la concepción que de la libertad de pensamiento ha hecho suya el liberalismo; y sin entrar a discutir esa concepción misma, porque ya lo ha hecho muchas veces,

Franceschi quiere en cambio concentrar su atención en el corolario que de ella han deducido los firmantes del manifiesto, constituyéndose así en "involuntarios pero eficaces colaboradores de la tiranía" que el comunismo aspira a extender al entero planeta. Si los firmantes ignoran el peligro, no meramente "teórico, sino real y concreto", que importa la propaganda comunista ("se difunden hojas de toda categoría, se pronuncian discursos, se celebran reuniones"), más aún cuando a ella se suma el tenaz esfuerzo organizativo reflejado en "la constitución de células comunistas que van multiplicándose a pesar de los esfuerzos realizados hasta hoy por extirparlas", es porque se rehúsan a aceptar que "*la posición del comunismo mundial frente a los grupos humanos no dominados es de guerra*", y que, si alcanzara la victoria sobre el argentino "de todo lo que constituye el país [...] hasta de su nombre, no quedaría cosa alguna". La consecuencia es obvia: es "*condición esencial para la subsistencia del estado la defensa activa contra el comunismo*".

Sin duda, puesto que el surgimiento y avance del comunismo no es una aberración aislada sino el fruto final de "trescientos años de progresiva descristianización [...] la sociedad no se salvará si no es por la vuelta a Cristo", pero es preciso admitir a la vez que "la restauración cristiana es obra de siglos", y es demasiado previsible que, hasta que ella se alcance, "habrá toda clase de perturbaciones" que es urgente prevenir en la medida de lo posible. A quienes podrían argüir que en buenos términos ello supone "mantener un orden policial", Franceschi responde que, puesto que es mejor ese orden que ninguno, sólo cabe exigirle "que no restrinja la libertad personal más allá de lo indispensable, *y sobre todo que no turbe la acción profunda, única positivamente salvadora, del apostolado*".

Lo indispensable en materia de restricciones a la libertad personal promete llegar más allá de las que hace en efecto indispensables el combate contra el comunismo, ya que es igualmente urgente impedir "que impunemente puedan realizar su obra demoledora los izquierdistas de toda denominación que, creyendo trabajar para sí mismos lo hacen en realidad

en provecho del Comunismo", y no es seguro que puedan seguir tolerándose iniciativas que, como la materializada en el manifiesto de los profesores de Derecho, "constituyen una verdadera traición, involuntaria sin duda en los más, pero no por eso menos peligrosa, a los supremos intereses del país".

¿Cree de veras Franceschi que existe un peligro "real y concreto" de que en la Argentina se instaure el poder soviético? Quizá la pregunta no debiera plantearse en esos términos; quizá sus alarmas reflejen más bien una duda creciente acerca del rumbo que está tomando la crisis terminal de la modernidad, que arrastra consigo la del liberalismo, y la de su corolario que es la democracia. Le resulta ahora menos fácil confiar en que el descubrimiento de que la aventura de la modernidad ha dejado como único legado la extraordinaria incoherencia que reina "en todo lo que de alguna manera interesa la actividad exterior del hombre" suscitará un redescubrimiento espontáneo de esa "noción de fin último y dicha suprema", única capaz de restituirle un "centro de convergencia en torno al cual todo se coordina en una jerarquización armónica de valores", a la que había renunciado sin siquiera advertirlo al emprender esa aventura. Lo ocurrido desde 1928 le ha permitido columbrar el peligro de que el desenlace de esa crisis traiga consigo una ruptura aún más radical que la introducida por la modernidad con ese orden jerárquico y armonioso cuya resurrección había creído antes tan cercana.

Es necesario entonces extremar los esfuerzos para evitarlo y, puesto que ello hace imposible "salvar las apariencias" de la normalidad democrática tan completamente como hubiera preferido la mayoría, quizá sea también necesario confiar en la iniciativa de "la parte más sana de la nación" que "en un sobresalto desesperado de angustia [...] aceptará la dictadura del sable para librarse de la tiranía mucho más ignominiosa y dura del puñal". La imagen más dura que Franceschi propone del proceso que ha de llevar a la restauración de un orden integralmente católico se acompaña de una acentuación de la dimensión jerárquica y disciplinaria en la de ese orden deseable;

es aquí revelador que, aunque su requisitoria contra el comunismo lo condena como un régimen de tiranía, la imagen que de él propone sea –antes que la que habría sido más adecuada: la URSS sometida a la férrea dictadura que el Partido Comunista ejerce en nombre del proletariado– la de Asturias "durante la semana de bestial dominio de las hordas rojas desenfrenadas", que evoca un sangriento reino del caos enmarcado por una universal subversión de valores y jerarquías.[19]

En ese orden fuertemente jerárquico que será preciso imponer por la fuerza hasta que encuentre apoyo más sólido en el consenso de quienes han sido ya sometidos a su imperio, el propio Franceschi tiene destinado un lugar nada secundario; lo que sobre todo ha de exigirse de él es "que no trabe la obra profunda, única positivamente salvadora, del apostolado", y es precisamente esa obra la que él ha tomado de antemano a su cargo.

El comentario que le inspira la destitución del profesor Nathan Caplan por el interventor de la Universidad Nacional del Litoral en "El señor N. Caplan y *Criterio*"[20] confirma que el propio Franceschi percibe muy bien cuál es el lugar que ha escogido para sí en un proyecto restaurador que se anuncia más contrastado de lo que primero había esperado. Esa destitución es consecuencia de la publicación en la revista *El Ateneo*, órgano del Centro de Estudiantes de la Facultad de Ciencias Médicas de esa universidad, de un artículo en que Caplan ha dado respuesta –en una forma que Franceschi prefiere abstenerse de calificar, pero que bastó para persuadirlo de que frente a él "no había sino un gesto posible y digno: el silencio"– a otro en que él mismo había encarado "el tema cada vez más actual del antisemitismo", en el cual había desarrollado la tesis "según la cual los hebreos no se incorporan plenamente a nuestra nacionalidad".

El interventor de la universidad no creyó en cambio que el silencio fuese una respuesta suficiente al agravio que acababa de sufrir Franceschi; y, juzgando que "no podía quedar en su cátedra quien, a más de expresarse en forma incompatible

con la gravedad del cargo, era conocido por su propaganda ultra izquierdista, y colaboraba en una revista como *El Ateneo,* donde se pregona libremente el comunismo", procedió a destituir a Caplan. Dejando de lado "lo que alcanza a [su] persona", Franceschi juzga a su vez que "el doctor Lejarza ha obrado perfectamente", ya que "no es posible tolerar que volvamos a lo presenciado hace diecisiete años, y que se transformen otra vez las universidades en focos de revolucionarismo social". Y, convencido como está de la necesidad de "acabar de una vez por todas con esta confusión que vuelve a establecerse entre la Universidad y los clubs extremistas suburbanos", no le queda sino felicitar al doctor Lejarza por la energía por él desplegada ya en esa tarea, y alentarlo a perseverar "en la obra de mantener incólume la argentinidad y la decencia en la Universidad del Litoral".

El temple combativo que despliega este comentario va a acentuarse todavía más al estallar la Guerra Civil Española, en la que Franceschi toma apasionadamente partido por el alzamiento del 28 de julio. Visitando las zonas ganadas para este por el "admirable esfuerzo que viene realizando la parte sana de la nación española", descubre que por fortuna la guía en ese esfuerzo es la convicción de que "por debajo de todos los problemas de orden político o social existe una necesidad de reconstrucción espiritual sin cuya satisfacción todo será vano". Y, tal como puede comprobar en una entrevista con el general Franco, este también lo entiende así, y proclama que

> todos sus afanes serán vanos si [...] un intenso y perseverante esfuerzo de apostolado, aprovechando la paz externa que engendrará el triunfo externo, no renueva la vida espiritual y no restaura las inteligencias apartándolas de los falsos criterios que les legó la última centuria.

No sorprende por consiguiente a Franceschi que "la protestante y masonizada Inglaterra, o el comunizante gobierno

francés" no miren "con buenos ojos la empresa del movimiento nacional de España"; es que aunque ambos "parezcan muy modernos, pertenecen al pasado: son las últimas olas del Renacimiento pagano que llegan hasta nosotros", y otro tanto puede achacarse a su más temible adversario: "El gran mal del nacionalsocialismo germano consiste en [...] mantener, si bien desde otro punto de vista, la línea paganizante".

Aunque Franceschi prefiere no subrayar la perturbadora novedad que significa la implantación en Alemania de una versión particularmente virulenta del fascismo, en que han pasado a predominar motivos radicalmente anticristianos que tenían en la originaria un lugar sólo marginal, a ella debe atribuirse por sobre todo que la confianza que ha venido depositando en el ineluctable retorno a un orden fundado sobre la filosofía perenne, destinado a rescatar al mundo del laberinto en que lo ha encerrado la modernidad, haya perdido mucho de su firmeza. Acaso sea esa una de las razones para que se identifique con la causa de los rebeldes españoles con una pasión que lo lleva a desdeñar sus habituales prudencias expresivas: concentrando la mirada en la lucha española puede olvidar ese elemento nuevo que ha venido a complicar un panorama dominado hasta la víspera por el combate contra una modernidad que en la última etapa de su agonía se había ubicado bajo el signo aberrante de la revolución comunista.

Franceschi no se atreve, con todo, a dar por seguro que la rebelión española reabra el camino hacia una integral restauración católica; más prudentemente, se limita a esperar que "quizá llegue la Madre Patria a constituir la guía de una reforma universal, no en los detalles de su obra peculiar sino en el espíritu que la informa".[21] Pero si el éxito pleno de esa soñada *restauratio magna* está lejos de ser seguro, por lo menos en España los términos que definen el conflicto con la modernidad recuperan la nitidez con que Franceschi había podido presentarlos en *La angustia contemporánea*; haber "visto en las zonas recuperadas" –según escribe en su carta abierta a Jacques Maritain– "a niños de seis y siete años blas-

femar satánicamente sin que hubiera manera de contenerlos, o estar devorados de odios antisociales" le hace comprender con más fuerza aún que "en esta guerra no hay más que dos fuerzas contrapuestas", y que mientras una de ellas "es verdaderamente demoníaca y [...] sintetiza todo lo que es odio a Cristo", la otra "a pesar de las deficiencias que existen aun en la mejor de las empresas humanas, sirve a Dios y permitirá que las almas se eleven hasta Él";[22] y eso le basta para eliminar toda vacilación en el momento de elegir entre ambas.

Pero ni aun en España las cosas son ya tan claras, puesto que la nueva Alemania militantemente anticristiana ha hecho suya una empresa que muchos católicos argentinos caracterizan como una guerra santa. Franceschi busca justificar la aceptación del apoyo hitleriano por parte del Caudillo de esa Cruzada, alegando que ella refleja tan sólo una coincidencia "en el terreno exclusivamente político, en una lucha contra el comunismo, y salvando como lo hace en sus discursos los principios cristianos y los fueros de la iglesia".[23] Pero esa justificación sólo se hace comprensible en el marco ofrecido por una visión del momento que vive el mundo que conserva muy poco de la firmeza de líneas de aquella que había orientado Franceschi desde por lo menos 1919, y cuya prolongación hacia el futuro había ofrecido la promesa de un retorno a las fuentes cristianas de la civilización europea.

Quizá porque la fe que Franceschi había depositado en la inevitabilidad de ese desenlace feliz de la crisis que vive la humanidad ha perdido algo de su firmeza originaria, cuando examine en enero de 1939 la situación del catolicismo argentino[24] lo veremos volver su atención desde un porvenir del que ahora está ya menos seguro hacia un presente del que ofrece un balance decididamente positivo: celebra en él que sean cada vez más numerosos los católicos cuya adhesión al dogma no es sólo más informada de lo que solía ser en el pasado, sino que está más dispuesta a adecuar "la ley de la acción a la ley de la creencia y de la plegaria", y a reconocer a esa acción una decidida dimensión proselitista, lo que le

imprime un "carácter apostólico". Sin duda, puesto que sería ilusión creer que "la masa está consciente y vitalmente con la iglesia", cuando lo que él celebra son apenas los primeros pasos en la formación de una élite digna de ese nombre, el porvenir del catolicismo argentino depende de que esa élite revele estar a la altura de su "misión futura [que] va diseñándose en términos día a día más precisos".

Es precisamente en este punto donde Franceschi se cree autorizado a ser optimista: "Vamos preparando la élite de que hablaba antes, y en esa tarea se destaca la Acción Católica, que cada día me parece más ser la institución de los días de grandes crisis. Hay ya entre nosotros una mentalidad 'acción católica'", caracterizada por "un no conformismo con el medio paganizado [...] un gran optimismo para encarar, más allá de las inevitables ruinas que sobrevendrán, una 'nueva cristiandad'". Esa élite "nada tiene de inerte ni de conservadora [...] no llora sobre un pasado que se va, no se encierra en una clase social, está poseída por un espíritu que se adapta a las condiciones económicas más diversas", y se prepara "a recibir mañana a los dispersos de las civilizaciones destruidas, a los que después de haber puesto su confianza en el dinero, en la fuerza, en la habilidad humana, verán que no se la puede depositar más que en el Eterno".

La confianza que Franceschi deposita en esa élite que se está preparando para actuar en "los días de grandes crisis" le asegura que ella saldrá tonificada del choque con acontecimientos quizá inminentes que permitirán "darnos cuenta de qué vale la civilización contemporánea", y ello le hace más fácil aceptar que esos hechos han de traer consigo, no, como había esperado, un retorno al momento más brillante de la civilización medieval, sino al "siglo VII de la era cristiana" en que esa civilización aún buscaba a tientas dejar atrás sus bárbaros orígenes. A la vez –y esto no es menos importante– esa confianza le está devolviendo en buena medida la fe en sí mismo y en la misión que ha asumido en el marco del proyecto restaurador de un catolicismo integral. Porque ocurre que el plural

que emplea cuando se refiere a esa élite que "vamos preparando" es casi un plural de majestad o de modestia: desde 1934 Franceschi es asesor espiritual del Secretariado Económico y Social de la Acción Católica, y la *forma mentis* que describe con tanto entusiasmo en su artículo de 1939 es la que desde hace ya cinco años se esfuerza por inculcar en sus filas.[25]

Le complace comprobar que ya para entonces ha encontrado en ellas una disposición sincera y fervorosa a practicar el exigente catolicismo que él mismo ha aspirado siempre a ver florecer en la Argentina, en que la ley de la acción se adecua en efecto plenamente a las de creencia y oración. Y la presencia de la alternativa ofrecida por esa élite empeñada en imponerse a sí misma, e imponer a la vez a los católicos que, como ella, viven en el siglo, exigencias más rigurosas que las demasiado laxas aún predominantes en la iglesia argentina, lo animará a denunciar con cada vez más cruda franqueza las insuficiencias de una manera de entender y practicar su fe que sigue siendo mayoritaria entre las masas católicas. A partir de este momento la visión de la coyuntura que vive esa iglesia, entre una élite que no cesa de crecer en número y en decisión, y una masa que no da aún signos de ser ganada a las imperiosas propuestas que de esa élite le llegan, introduce una tensión constante entre dos opuestas perspectivas en cuanto a su futuro.

Optimismo y pesimismo se mantienen desde ahora en un equilibrio inestable, cuyas modificaciones dependen, más que antes, de las cambiantes impresiones que tiene Franceschi acerca de la eficacia que está alcanzando una acción apostólica que tiene una muy importante dimensión personal; una consecuencia de ello es que, en la visión de los dilemas que afronta la iglesia, la crisis universal en que la civilización se debate a partir del Renacimiento no es ya el absolutamente privilegiado marco de referencia que había sido tanto en *La Democracia y la Iglesia* como en *La angustia contemporánea.* Puesto que gracias a su cada vez más absorbente acción apostólica Franceschi ha acumulado desde entonces una cada vez más

rica experiencia de las distintas facetas de la vida de la iglesia, esa experiencia le ofrece también un marco alternativo que entra en rivalidad cada vez más exitosa con el universal antes casi exclusivamente dominante.

Pero no sólo influye en ello el peso creciente de esa experiencia; ayuda también que, luego de que en la etapa abierta por la devastadora crisis económica de 1929, y marcada desde entonces por una creciente inestabilidad política, la angustia con que Franceschi siguió el impacto que todo ello tenía ya y amenazaba tener aún más en el futuro sobre la iglesia no cesó de crecer hasta alcanzar su paroxismo en la Guerra Civil Española. Con el estallido de la Segunda Guerra Mundial, la crisis universal de la modernidad tomó un giro nuevo e inesperado; Franceschi pudo seguir su curso con ánimo ya más sereno, reflejado en la posición que en el momento de ese estallido asumió frente a ella.[26] Interesado ante todo en servir el interés de la religión y de la iglesia, para definir esa posición había tomado en cuenta antes que cualquier otra consideración el impacto que estaba destinado a alcanzar sobre "la vida cristiana" el triunfo de uno u otro de los contendientes en un conflicto en que "el binomio nazi-bolchevista" combatía contra los abanderados del liberalismo. Nazismo y comunismo –recordaba Franceschi a sus lectores– son "formas distintas de un totalitarismo que brota de una misma fuente filosófica y de una misma teoría anticristiana", lo que justifica que tanto el neopaganismo nazi como el ateísmo soviético hayan sido oportunamente condenados por la iglesia. Sin duda también lo ha sido el liberalismo, que por su parte Franceschi no ha cesado de atacar desde "treinta y seis años atrás cuando era seminarista"; pero ello no impide que, mientras el liberalismo es ya "de ayer", "el bolchevismo y el nazismo son de hoy, y podrían ser de mañana". Ello sin tomar en cuenta que "cualquiera sea el resultado de la guerra actual no le será posible [al liberalismo] volver a presidir los destinos de Europa", y que ya en el presente apenas pone trabas "a la libertad de acción apostólica, mientras aquellas otras tendencias la comba-

ten con los medios más atroces". Por último, pide Franceschi que no se olvide "el tremendo peligro que implicaría para almas innumerables un aumento de extensión y prestigio de tal herejía [la nacional-socialista], unida políticamente al bolchevismo, y encarnada en un poder triunfador de las naciones más fuertes del universo". "Estas consideraciones" –concluye– "son las que orientan nuestros deseos y nuestras esperanzas."

Como se ve, en esa conclusión Franceschi llega muy cerca de declarar que no sólo desea la victoria de la alianza franco-británica, sino que espera que esa victoria de "las naciones más fuertes del universo" ofrezca en los hechos el desenlace para el conflicto que acaba de estallar. Y esa previsión –muy compartida en ese momento, puesto que, en efecto, Francia e Inglaterra son tenidas aún por las primeras potencias militares del mundo– le permite volver a contemplar la crisis de la civilización heredera del Renacimiento con pareja serenidad a la que antes había desplegado en *La angustia contemporánea*, ya que autoriza a esperar que el liberalismo, una vez que su victoria sobre todas las variantes totalitarias vuelva a hacer de él el único obstáculo que se interpone en el camino de la restauración de un orden basado en la filosofía perenne, retomará su ya muy avanzada agonía, haciendo posible que esa restauración sea precedida por la transición relativamente plácida que él mismo había anticipado cuando ese totalitarismo no había aún invadido la escena.

Fue en esa breve estación en que creyó posible volver a contemplar con renovada confianza el espectáculo del mundo cuando, volviendo los ojos a su entorno más inmediato, descubrió otro espectáculo aún más desolador, que lo llevó a dudar como nunca había dudado hasta entonces de que conservase aún sentido consagrar su vida a la acción apostólica. Más significativa que ese momento de duda (parece difícil creer que luego de décadas ya consagradas al apostolado sea esta la primera vez que lo asalten dudas sobre su eficacia) es la decisión de hacer de él tema de un texto que titula dramáticamente "¿Para qué hablé?",[27] y en el que lanza una implacable

requisitoria contra el modo de vivir su fe que predomina entre los católicos argentinos.

No hay motivo para dudar de que ese texto, que quiere dar expresión a una santa cólera, haya sido inspirado por la que auténticamente embarga en ese momento a Franceschi, pero ella no le ha impedido trabajarlo con un cuidado en cuanto a estilo y composición tan excepcionales en los artículos con que abre semana tras semana las sucesivas entregas de *Criterio* como lo es el intento de ir más allá de la ambición habitual en él de exponer su argumento "en forma concisa y, en cuanto de [él] dependa, clara", para trasmitir el testimonio de una intensa tormenta interior, encontrando para ello inspiración no sólo en cuanto al contenido, sino también a las formas expresivas, tanto en los profetas de Israel, a uno de los cuales menciona en el camino, cuanto en la riquísima literatura cristiana consagrada a denunciar la atracción que ejercen las glorias y pompas del siglo. Y ese cuidado sugiere que la cólera que trasunta ese texto es, antes que fruto de un arrebato pasajero, la reacción ante un desilusionado balance de lo que ha logrado Franceschi en una trayectoria que ha sido particularmente rica en éxitos.

Qué ha logrado –asegura– lo acaba de descubrir

> sentado frente a algunos recortes de periódicos, fija la mirada en listas de nombres traídas por la sección *Vida Social*. Sobre ellos pasan imágenes, recuerdos de ocho días atrás. Y surge en mí, obsesionante, la interrogación: ¿para qué hablé?
> Porque hace una semana hablé en Mar del Plata [...] Hablé sobre playas, sobre juego, sobre falso amor a los pobres [...] Después de mi conferencia sobre el juego vi a más de una señora y a más de una niña encaminarse a la sala de ruleta. Después de haber condenado la caridad danzante, hallé, en las nóminas que los diarios publican, a muchas personas que figuraban en mi auditorio [...] y luego, ¿qué tengo

> que pensar en mí? ¿Acaso cuanto manifesté y mucho más, no lo han expuesto cien veces [...] Pontífices, Obispos, Santos, inteligencias de primer orden, virtudes indiscutidas?
> Contemplad ese salón [...] en que suenan los últimos acordes de un tango lascivo [...] mirad a esas mujeres artísticamente desvestidas [...] se desnudan por caridad, beben por caridad, flirtean por caridad, en obsequio a los pobres de Cristo.

Todo ello le revela que no vive en una sociedad pagana,

> sino *neopagana*, es decir, *repaganizada*; no se dispone a *venir* sino que se *va*. Hállase en la postrera etapa de esa marcha hacia la apostasía que arranca del Renacimiento. Por eso no escucha la voz de Cristo ni de sus misioneros... No han menester sus hombres y mujeres de sugestiones ajenas, ni las admiten; orientan según su propio criterio la vida personal, *saben lo que hacen*.
> ¡Tremenda cosa, *saben lo que hacen*!
> ¿Para qué hablar al mundo? ¿No ves que no te escuchan, que atienden a otras voces? ¿Por qué fatigas tu cuerpo e inquietas tu espíritu? Los años empiezan a cargar sobre ti, la ancianidad está en puertas, el cansancio se vuelve abrumador.

Sin embargo seguirá hablando, "con el objeto único de cumplir un deber: el *Deber* del Apostolado, el de *rendir testimonio*". No espera ya salvar

> más que a *personas aisladas*, no a la *clase* plutocrática [...] demasiado ensordecida por el clamor de las pasiones para que a sus oídos llegue la palabra de Dios [...] Y sin embargo es necesario proseguir la tarea, pues Cristo ordena que se predique el Evangelio a *todo*

> *el mundo.* Quienes hablan hoy a ciertas categorías sociales se parecen al hombre que, viendo desmoronarse un muro, intentara mantenerlo en pie con sus manos. La pared caerá, y lo aplastará en su derrumbe. A los ojos de gran parte del pueblo la simple *proximidad* debe interpretarse en el sentido de la *complicidad*, y el "predicador de los ricos", aun cuando fustigue sus vicios, es considerado como "auxiliar de los ricos". [...] Hay que hablar sin embargo, y cuanto más graves sean los errores [...] tanto más independiente, enérgicamente franca [...] ha de ser la voz que apostólicamente se dirige a sus hermanos. Horas hay –y nos encontramos en una de ellas– en que la suprema caridad no consiste en emplear medios dilatorios y circunloquios retóricos, sino en adoptar el rudo lenguaje de Jonás frente a Nínive condenada al derrumbe.
>
> Y si no logramos sus resultados, aceptemos caer con aquellos a quienes deseamos salvar, y que Dios tenga, cuando el momento llegue, misericordia de ellos y de nosotros.

Sin duda, aun en ese momento de desesperanza no ha olvidado la presencia de la élite que él mismo ha contribuido a forjar; es por el contrario su recuerdo el que más allá de toda otra consideración lo incita a hablar cuando hablar acaso no sirva de nada: "¿Hay derecho a callar cuando estos hablan? ¿No es acaso un deber hacerles sentir que no están solos [...] clamar con la palabra lo que ellos predican con las obras?".

Y, frente a la frivolidad que ha visto desplegarse en Mar del Plata, Franceschi evoca el silencioso heroísmo de "las niñas de modestísimos haberes que para abonar sus cuotas como socias de la Acción Católica se contentan con arreglar el vestido del año pasado y se privan de uno nuevo" tanto como el de las que, "encumbradas según los criterios mundanos [...] se mantienen pudorosas entre las descocadas, rectas entre las vencidas, madres entre las esterilizadas", o el de esos hombres

> que confiesan a Cristo ante compañeros de taller, de oficinas o de club blasfemos [...] jóvenes que soportan sin ceder la tortura de la carne rebelada [...] adolescentes apenas salidos de la infancia y que buscan compañeros de su edad para darles a conocer el Jesús que ignoran.

Pero no parece ya confiar en que los integrantes de esa élite admirable logren apartar a la refractaria masa del catolicismo argentino del camino que la conduce a la apostasía; sólo se atreve a esperar en este punto que obren como "los protectores de la sociedad que se derrumba, los intercesores que se colocan entre la ira de Dios y los pecados de los hombres".

En "¿Para qué hablé?" se despliega con máxima nitidez la variante que encarna Franceschi dentro del egocentrismo característico de su generación: aunque dirige su cólera contra quienes no escuchan la voz de Cristo, lo que ha venido a desencadenarla es que no hayan escuchado esta vez la suya, y eso es suficiente para que amenace a Mar del Plata con el destino de Nínive. Pero sería profundamente injusto ver en su adopción del "rudo lenguaje" con que Jonás increpó a la metrópoli asiria una reacción de su vanidad herida; en cambio, refleja la hondura nueva con que sintió la injuria hecha a Cristo y su iglesia cuando le tocó sufrirla por una vez en carne propia. Fue esa una experiencia demasiado removedora para que la tentativa de interpretarla en la clave habitual, denunciando al Renacimiento como el punto de partida para el deslizamiento de la humanidad hacia la apostasía, parezca no hacer total justicia a la magnitud del descubrimiento que la ha desencadenado, que invitaría más bien a ubicar ese punto de partida en el Paraíso Terrenal en que sucumbieron a la tentación nuestros primeros padres.

Ese descubrimiento va a dejar ya una huella permanente. En primer lugar, en cuanto al específico estímulo que inspiró "¿Para qué hablé?"; cuando, de retorno en Mar del Plata el verano siguiente, descubre que "el vestido –llamémoslo así–

adoptado este año en la playa por buena parte de las señoras y niñas, ha llegado a los límites extremos del impudor", ello lo decide a encarar de frente el que designa como problema de la malla,[28] cuya presencia no le puede revelar ya nada que no supiera de antemano; "es una simple aunque lamentabilísima consecuencia de causas mucho más profundas", "se reduce a un aspecto del problema general de la apostasía social", y como tal "se curará mediante el apostolado". Si su reacción es menos agitada que ante su experiencia del verano anterior, sus propuestas son aún más enérgicas; espera ver el día en que se tenga el valor necesario para "expulsar de las filas católicas, de las sociedades piadosas, de las instituciones religiosas, a quienes constituyen un escándalo viviente porque con su ejemplo, reproducido en diarios y publicaciones periódicas, difunden el mal hasta los extremos del país". Ese día

> habrá sin duda protestas, insultos, agresiones [...] pero habremos elevado el concepto de la iglesia, separado el trigo de la cizaña, edificado a los pobres, y mediante la predicación y el martirio, preparado días mejores para la colectividad en que vivimos.

Pero esa huella puede percibirse también quizá en la reacción que pocos días después de la caída de París despliega frente al sorpresivo giro tomado por la guerra,[29] que ha venido a desmentir el pronóstico por él formulado al estallar esta. Recuerda ahora que en el conflicto, "más que dos grupos de ejércitos se enfrentaron dos conceptos de la vida individual", y que "*ambos estaban fuera del estricto cristianismo*". Aunque no lo recuerde ahora, había esperado entonces que alcanzara la victoria el liberalismo, al que la decrepitud tornaba más inocuo; luego del derrumbe de Francia parece dar por descontado que ha de obtenerla en cambio el totalitarismo, y frente a ella quiere buscar inspiración en la memoria "de un hombre que se yergue con perfiles grandiosos en medio de la actual tragedia". Es el pontífice Pío XI, que ha alcanzado esos

perfiles "por haber señalado el camino positivo de salvación, y creado un medio eficacísimo de entrar por él". El medio es la Acción Católica, que Franceschi vuelve a celebrar como la "institución hecha especialmente para tiempos de crisis", y el camino es el que el mismo pontífice indicó en 1925 en "la encíclica *Quas primas* sobre la reyecía de Jesucristo", en que recordaba que "a Cristo Rey corresponde la triple potestad legislativa, judicial y ejecutiva" y que por lo tanto "los jefes de gobierno no podrían [...] rehusarse a rendir, en nombre propio y de su pueblo, los homenajes públicos y de sumisión a la soberanía de Cristo", cuya "dignidad real exige que el estado entero se regule sobre los mandamientos de Dios y los principios cristianos".

A través de la evocación de esa encíclica de 1925, Franceschi reafirma que las directivas que con "autoridad sobrehumana" el pontífice ha fijado en ella para el funcionamiento del estado no han perdido nada de su validez aunque, como todo parece sugerir, el futuro pertenezca al totalitarismo. Sin duda, bajo su signo esperan a la iglesia horas difíciles y Franceschi se pregunta si podrá ella continuar su apostolado con libertad, o si "se le dará a escoger, como ya se hecho en ciertos países, entre la jaula dorada y la desembozada persecución". Y de nuevo recuerda aquí palabras de Pío XI, que "nos indican que el porvenir le aparecía extraordinariamente tenebroso", y agrega a ellas su seguridad de que "Pío XII no piensa de otra manera".

Pero la amenaza que el triunfo totalitario hace cernirse sobre la iglesia no es la razón más importante para la desazón que él inspira a Franceschi (dos veces menciona la posibilidad de que ella se disipe con sólo que el totalitarismo se despoje de su esencia doctrinaria "para transformarse en un simple régimen político-social", caracterizado exclusivamente por la adopción de ciertas "formas políticas que en nada nos interesan en cuanto cristianos"). Más le duele que ese triunfo haya venido a hacer definitivamente imposible que se realice su esperanza de que "mediante el apostolado de la iglesia se podría pasar directamente a un régimen cristiano de vida co-

lectiva [...] Los acontecimientos me han convencido de que ello no se logrará".

Y, lo que es todavía más doloroso, no se logrará porque mientras esa transición directa habría requerido que "la reacción ante la anarquía laicizante y materializada hubiera partido de cristianos [...] los católicos practicaban generalmente la política de la ausencia"; es, en suma, la defección de los católicos en el momento decisivo la que obligará a la humanidad a atravesar una etapa purgacional bajo el signo del totalitarismo.

Franceschi no oculta que su confianza en que se tratará sólo de una etapa transitoria se debe exclusivamente a que sabe

> con sobrenatural certidumbre, que la iglesia no será destruida, y que Cristo-Rey ha de gobernar algún día las conciencias [...] que una hora llegará en que se reconciliarán los hombres, y reinarán la paz y la justicia, pero que ello se realizará tan sólo a la sombra de la Cruz.

Y sabe también que es su deber mantenerse en esa certidumbre; así, concluye: "Si no viera en acción sobrenatural la salvación de la humanidad hoy desamparada, habría profanado en mí el sacerdocio que nuestra Madre, la iglesia, se dignó conferirme".

Esa certidumbre, a la que hace de antemano invulnerable a cualquier prueba en contrario, la convicción de que renunciar a ella supondría incurrir en apostasía frente a la fuente sobrenatural de la que esa certidumbre deriva, no invita a seguir preguntándose, con el ánimo dividido entre el temple esperanzado que sabe que es su deber mantener vivo y el muy diferente inspirado por los cada vez más abundantes presagios de un sombrío porvenir, qué traerá ese porvenir consigo. Y Franceschi encuentra todavía otras razones más circunstanciales que lo llevan a desviar la atención de esa crisis de la modernidad en que había solido buscar la clave también para

los dilemas que afrontaba la Argentina, cuando las alternativas que se enfrentan en la Segunda Guerra Mundial, etapa quizá decisiva de esa crisis, son ambas igualmente dignas de reprobación.

Así lo manifiesta en julio de 1941;[30] aunque advierte perfectamente que "los acontecimientos de ella [*sc.:* la guerra en curso] han de influir, quiéraselo o no, sobre el futuro argentino", escribe precisamente "para que esta influencia sea la menor posible, y a fin de que resolvamos nuestros asuntos pensando en nosotros mismos y en la verdad, con prescindencia de lo que deseen o quieran imponernos los de fuera, cualesquiera sean ellos". Tal el criterio que propone para encarar el problema constitucional argentino, y que lo lleva a concluir que quienes quieren modificar la Constitución vigente porque

> aspiran a una representación más orgánica y sensata, a una libertad que nunca pueda volverse contra el bien común, a una deliberación en que intervengan los competentes [...] en una palabra, no quieren suprimir la democracia sino perfeccionarla [...] son por lo menos tan argentinos y patriotas como los empecinados en anquilosar la Constitución.

Se entiende por qué quiere Franceschi apartar cualquier influencia del conflicto mundial en el debate constitucional que juzga necesario: esa influencia sólo puede ejercerse en sentido favorable al liberalismo o al totalitarismo, y ya sabemos que ambos son igualmente reprobables. Pero, así sea inconfesadamente, esa influencia se ejerce también sobre el alegato que invita a dejarla de lado: baste considerar que en él Franceschi prefiere no llamar ya por su nombre al corporativismo que siempre ha sostenido, y sólo aludir a él a través de la mucho menos precisa mención de "una representación más orgánica y sensata", y también que cuando invita a los argentinos a que, al encarar sus problemas, piensen sólo en

ellos mismos y en la verdad, prescinde del uso de la mayúscula que en el pasado venía a proclamar cuál era la fuente más que humana de esa Verdad que sigue invitando a tomar por guía.

Pese a ello, Franceschi no va a renunciar todavía por años a las perspectivas políticas que había adoptado bajo el signo de la restauración de un orden integralmente católico: todavía en diciembre de 1944 y enero de 1945, "El mensaje de Navidad y la doctrina democrática" intenta justificar a través de tres números sucesivos de *Criterio* la conclusión de que el pronunciado por Pío XII en la del primero de esos años no puede sino ratificar una caracterización de la democracia que no considera dignas de ese nombre a las variantes condenadas por anteriores pontífices, entre ellas la que Franceschi denomina rousseauniana, que encomienda la elección de los gobernantes al sufragio de una ciudadanía no separada por fronteras interiores derivadas de la posición que quienes la integran puedan ocupar en el aparato productivo. Se basa para ello sobre la diferencia que establece el texto de Pío XII entre "pueblo" y "masa"; a su juicio sólo un sistema de representación corporativa es capaz de asegurar que será el primero y no la segunda quien elija a los gobernantes, e invoca esa conclusión para leer en ese pasaje del mensaje pontificio una implícita reafirmación de la opción corporativa.

Como se ve, todavía en 1945 Franceschi no está dispuesto a renunciar en este tema a las que han sido sus posiciones de siempre. A la vez, es comprensible que en su prédica política y social prefiera asignar desde entonces un papel más modesto que en el pasado a una concepción de la democracia que el pontífice no ha incurrido desde luego en la falta de tacto de mencionar explícitamente en un documento que refleja la ambición de asegurar un lugar para el catolicismo y su iglesia en el nuevo orden mundial que se preparan a plasmar los vencedores del inmenso conflicto, entre los cuales la hegemonía ideológica del liberalismo sólo es disputada por una de las vertientes del igualmente inaceptable totalitarismo.

El espacio que la defensa militante de la alternativa corporativa a la democracia liberal deja progresivamente vacío en la prédica de Franceschi tiende a ser llenado por la de otra causa que no es tampoco nueva en ella. Desde 1934 –se recordará–, él es asesor eclesiástico del Secretariado Económico Social de Acción Católica. Esa designación ha venido a reconocer una extensa trayectoria previa colocada bajo el signo de la doctrina social de la iglesia, tal como la había definido León XIII, en la que –como recordaría en 1944– Franceschi había buscado ya orientaciones en 1902,[31] siendo todavía seminarista. Había seguido encontrándola en los años en que sirvió de secretario al lado de Emilio Lamarca, el más abierto a esa nueva temática entre los dirigentes de la militancia católica argentina; es por otra parte fácil reconocer la inspiración que proviene de esa doctrina en *La Democracia y la Iglesia*, de 1919.

A medida que crecían las tensiones políticas más aún que sociales que caracterizaron a las dos décadas de entreguerras, en la visión de Franceschi, se ha sugerido ya, la dimensión política del contencioso que separaba a iglesia y liberalismo fue desplazando del primer plano a la estrictamente social. ¿Fue ese arremolinarse de las tensiones que iban a desembocar en la Segunda Guerra Mundial la única razón para ello, o influyeron también otras vicisitudes que lo tocaron más de cerca? En "El deber de sindicarse" –citado más arriba–, Franceschi evoca el entusiasmo con que siguió los esfuerzos por organizar a los trabajadores católicos en auténticos sindicatos obreros, y cómo se frustró ese proyecto, pero prefiere no "entrar en lo subsiguiente", salvo para deplorar que, "cuarenta años después de esos primeros y fracasados ensayos, no tenemos prácticamente nada".

Y se entiende ese silencio. Es comprensible en efecto que prefiera no mencionar que lo que abrió el camino a "lo subsiguiente" fue la decisión contraria a la organización de los trabajadores católicos en sindicatos, enérgicamente implementada por monseñor Miguel de Andrea, puesto que en "lo subsiguiente" hubo de nuevo un papel para Franceschi

mismo, y de nuevo en capacidad de secretario, pero esta vez al lado de De Andrea, con quien al parecer llegó entonces a establecer un estrecho lazo solidario.[32]

La decisión de correr un velo sobre el largo hiato que separa su juvenil intervención en la que hubiera debido ser etapa fundadora de un auténtico cristianismo social en la Argentina, y un presente en que el propio Franceschi deplora que esa promesa se haya frustrado, establece una continuidad entre aquella y este que, si pudo no darse en los hechos, la ha adquirido en su visión retrospectiva. Y en esa visión la continuidad así recuperada no se apoya solamente en la de una prédica que en 1940 o 1944 sigue martillando sobre las doctrinas propugnadas desde 1904, sino también en la de un contexto católico cuyos rasgos patológicos, que Franceschi sólo recientemente ha creído percibir en plenitud, terminará por percibir que estaban ya presentes en el momento de sus primeros contactos con el catolicismo social.

La consecuencia es que –como era por otra parte de esperarse– cuando en los textos en que entre 1940 y 1944 examina desde el punto de vista de la doctrina la situación de los trabajadores y el papel que en relación con ella debe desempeñar el sindicato, tanto al fin como al principio llena ese cometido limitándose a glosar la establecida por León XIII en *Rerum novarum* y por Pío XI en *Quadragesimo anno*, mientras que, cuando explora hasta qué punto los católicos han asumido y asumen esa doctrina en su práctica social, su visión, lejos de permanecer constante, se ensombrece cada vez más.

En el primer aspecto, cuando se dispone comentar, a fines de 1940, la pastoral colectiva del episcopado argentino acerca de "las obligaciones del capital y los derechos del salario en la hora actual",[33] caracteriza precisamente en esos términos la intención que llevó al análisis del documento episcopal: "Mi propósito no es el de redactar una glosa de los puntos que exponen los Prelados argentinos, sino el de ubicar, por decirlo así, dentro del movimiento general doctrinario y práctico, el documento que han firmado en estos días". Si el tono de

esta declaración de intenciones sugiere que la lectura de los documentos producidos por el episcopado de su país suscita en Franceschi sentimientos mucho más sobrios que la de los debidos a los pontífices, no hay duda de que ella hace plena justicia a lo que su escrito en efecto ofrece a sus lectores: una exégesis de la noción de salario justo, tal como la definen las encíclicas pontificias.

En cuanto al segundo aspecto, en 1940 la crítica de Franceschi es todavía relativamente indulgente; no pasa, en efecto, de evocar la cerrazón de "cierta dama muy generosa para los pobres, pero que ignoraba la doctrina católica", que alegaba que "para suplir las deficiencias [del salario] están las instituciones de asistencia social" y a quien nunca logró hacer comprender "que era inaceptable y contrario a toda justicia que un hombre normal, buen obrero, hubiera de acudir *habitualmente* a los subsidios de la beneficencia". El tono con que lo comenta sugiere que no ve en la ignorancia insuperable, que no afecta sin duda tan sólo a esa dama tan piadosa como caritativa, un obstáculo decisivo para la implantación práctica de la doctrina que reclama "dar a cada uno lo suyo, no porque las leyes lo imponen, sino porque la fraternidad cristiana lo exige", doctrina que a su juicio ofrece la única base sobre la cual podrá fundarse una duradera paz social, ya que las imposiciones del estado, en cuanto "obran sobre los cuerpos pero carecen de acción sobre las almas, no crean más que treguas cuya inestabilidad es notoria".

En 1944, en dos extensos artículos sobre el papel del movimiento sindical, veremos, en cambio, exasperarse nuevamente la tensión entre la fe que Franceschi tiene el deber de mantener en la capacidad de la iglesia para aportar soluciones salvadoras también en el terreno social, y las desoladas conclusiones a las que invita la conducta de quienes se proclaman católicos. En "Derecho sindical, derecho humano"[34] va a ofrecer nuevo testimonio de esa fe a partir de un examen del papel de los sindicatos en el mundo del trabajo que lo lleva una vez más a proponer un régimen basado sobre la representación corporativa como el marco político más adecuado para dar solución

a los problemas sociales. Comienza ese examen recordando que la impaciencia frente a los magros resultados obtenidos por los partidos socialistas y democristianos que confiaron en que los trabajadores, "utilizando la fuerza política que les otorgan las Constituciones novecentescas [conseguirían] la debida influencia en la marcha de los asuntos públicos", ha ganado un séquito cada vez más significativo para quienes "prefieren acudir a los medios exclusivamente revolucionarios y al poder entregado a la sola clase proletaria". Acaso por ello, en el presente el sindicalismo de inspiración socialcristiana no limita sus objetivos a los que buscó alcanzar en ese marco, que sólo encaraban "un aspecto, inmediato en sus alcances, del problema sindical. Sus finalidades van más allá de lo económico y de lo social estático: sus miras son dinámicas, tienden a la transformación del orden político todo entero".

Y el momento en que se vive, en que cada día se oye hablar de vuelta a la normalidad, se anuncia propicio para esa transformación, ya que (Franceschi está persuadido de ello): "Lo que mañana se ha de llamar normalidad será completamente distinto de lo que se calificaba de normalidad hace no más cuatro años. Y aquí es donde tiende a intervenir la enorme fuerza sindical".

En efecto, la acrecida fuerza del movimiento sindical hace cada vez más peligroso seguir ignorando que el sindicato se inclina a ver "la normalidad de manera completamente distinta de la que satisfacía hasta ayer a la burguesía liberal"; si se quiere evitar que "la experiencia de Rusia se reproduzca en otros países y también en el nuestro", convendrá dotar a esa normalidad de los rasgos por él apetecidos, asignando "a los organismos representativos de las profesiones, lo mismo que a las familias, un papel de importancia en la administración de la cosa pública".

Para los católicos, sin embargo, debe pesar aún más que esa consideración de prudencia la ambición de instaurar un régimen que se funde "en la estricta justicia informada por la virtud de caridad". Puesto que "el reino de Dios y el de la justicia

son una sola cosa, y se realizan ya en parte en el mundo presente, para tener su consumación en el mundo futuro", les conviene tener presente también que "quien desde ahora no se resigna al esfuerzo por implantarlo aquí abajo no podrá tener parte en el premio". Es fácil reconocer aquí uno de esos breves momentos, separados por largos trechos, en que Franceschi se atreve a revelar a sus lectores (y quizá a él mismo) hasta dónde llegan sus ambiciones de cambio, confortado por la seguridad de que no son sino un eco de las originadas en una fuente más alta, esta última lo bastante firme para permitirle anticipar que las decisiones de esa fuente al distribuir premios y castigos eternos no dejarán de tener en cuenta los servicios prestados al proyecto de reforma política y social que a él mismo le es tan caro. Y para permitirle también contemplar con cierta conmiseración desdeñosa "la impotencia que se observa en muchos de concebir un régimen distinto de aquel en que están habituados a vivir", que hace que de antemano juzguen "imposible de realizar, y hasta inhumano" el de justicia informada por la caridad que él desea y espera ver pronto instaurado.

Tres semanas después es el propio Franceschi quien duda que esa feliz instauración de un orden más justo haya de alcanzarse. Así lo declara en el ya citado "El deber de sindicarse", que –se recordará– se cierra con la desolada conclusión de que en esas cuatro décadas que separan al sombrío presente de la efímera primavera socialcristiana de los primeros años del siglo se ha dejado pasar algo más que el tiempo: una oportunidad quizás irrecuperable de instaurar en la tierra un anticipo de ese orden que ha de tener "su consumación en el mundo futuro". Y –como había ocurrido en "¿Para qué hablé?"– el desolado balance de un presente que parece no dejar ya espacio a la esperanza abre el camino para la búsqueda de culpas:

> Había pensado redactar la historia lamentabilísima de la agremiación obrera en la Argentina [...] Arranca de 1902, cuando los primeros hombres de la Liga

> Democrática Cristiana [...] incitados por el P. Federico Grote, resolvieron salir del tipo de la sociedad puramente mutualista y moralizadora, compuesta en gran parte por trabajadores [...] pero dirigidos por personas de clase media o por acaudalados, que hasta entonces se habían considerado como suficientes [...] Un núcleo de laicos, casi todos muertos hoy [...] trabajábamos [*sic*] para afianzar esos sindicatos [...] Fundamos círculos de estudios para la formación de sindicatos obreros, porque sin esta labor todo esfuerzo es vano: los sindicatos obreros han de ser dirigidos por obreros y no por burgueses [...] Pero fuimos vencidos, aplastados. Los burgueses que se mantenían apegados a las sociedades de carácter mixto, los patrones –aun numerosos católicos– que no querían sociedades profesionales de ningún género, nos declararon una guerra a veces solapada, a veces franca, a la que no podíamos resistir [...] Nunca olvidaré –y por lo demás está publicada en todos sus detalles– de qué manera un hombre poderoso, gran ferroviario e influyente en los centros navieros, caballero mundano, que acompañaba a las procesiones de la catedral si bien no comulgaba nunca, un *señor,* faltó a la palabra expresamente dada al P. Grote y lo expulsó por medio de un portero de su oficina, causando la muerte de nuestro gremio de obreros del puerto al que reemplazó por una sociedad amarilla, dirigida por un individuo de asquerosa inmoralidad, sociedad que a su vez fue vencida por la resistencia anarquista.

Las consecuencias están a la vista:

> Cuarenta años después de esos fracasados ensayos [...] nos hallamos en revolución social, y no la encaminamos porque hubo mucha, demasiada gente que

se daba por católica y que se empeñó en detenernos. Esta es la dolorosa verdad.

En este par de artículos Franceschi perfila una imagen de sí mismo y de su trayectoria apostólica en que asigna a la temática obrera y sindical una centralidad más marcada de lo que le hubiera reconocido un observador externo. La coyuntura del momento influyó sin duda en esa estilización retrospectiva, y la mundial quizás aún más que la específicamente argentina. En julio de 1944 es ya indudable que la alianza de Alemania y Japón no podrá en ningún caso salir victoriosa en la guerra, pero es aún difícil imaginar que sólo un año después Alemania habrá dejado de existir como nación soberana. Entre quienes temen las consecuencias de una victoria total de la alianza de las potencias anglosajonas, abanderadas de la democracia liberal, y la Unión Soviética, que lo es del socialismo, nace la esperanza de que haya aún espacio para una paz de compromiso, y la ambición de ganar influjo y prestigio en el mundo de posguerra tomando la iniciativa de una mediación que lleve al conflicto a ese desenlace: tanto la Francia de Vichy como la España franquista las acariciarán largamente. Y tanto la insistencia de Franceschi en el modelo corporativo, totalmente inaceptable en el marco de una victoria total de las Naciones Unidas –que él juzga viable porque se declara convencido de que también en cuanto a esto "lo que mañana se ha de llamar normalidad será completamente distinto de lo que se calificaba de normalidad hace no más [de] cuatro años"–, como su reintroducción de ese modelo por vía de la exaltación del papel del movimiento obrero, que se hace en cambio eco de la temática social incluida por esas mismas Naciones Unidas en sus propuestas para la posguerra, sugieren que es precisamente ese el cuadro de futuro que tiene en mente.

Pero también la situación argentina; aunque en julio de 1944 Perón no se ha resignado todavía a no contar con ningún apoyo significativo en todo el arco de fuerzas políticas y

sociales fuera del de la clase obrera y sus sindicatos (sólo al mes siguiente, aceptando que así están las cosas, su Secretaría de Trabajo y Previsión comenzará a consolidar ese apoyo multiplicando las aprobaciones de contratos colectivos favorables a estos), es ya claro que en el futuro los sindicatos están destinados a tener en la Argentina un peso político que les faltó en el pasado.

Pero en esa acentuación retrospectiva de un motivo menos central a su prédica de lo que ahora recuerda quizá hayan influido aún más otras razones que lo tocan más de cerca. La amargura que en 1944 destila su rememoración de la trayectoria del cristianismo social a lo largo de cuatro décadas es comparable a la que en 1940 le inspiró esa velada marplatense en que sus admoniciones fueron ignoradas por un público excesivamente mundano. Con todo, hay una diferencia: mientras en 1940 esa experiencia amenazó suscitar en él una duda radical respecto de cuán eficaz era la acción de la iglesia sobre una humanidad que comenzaba a parecerle irredimible, en la medida en que contempla el episodio del que fue víctima el padre Grote desde una perspectiva –por así decir– sociológica, su rechazo puede hacerse aún más radical sin afectar una esfera que a Franceschi le interesa más que ninguna otra.

Porque en efecto la visión del sindicalismo que hace suya Franceschi se ubica en el cuadrante más radical entre las que encuentran acogida en el marco de la doctrina social de la iglesia, abierta como lo está a motivos que la acercan más de lo que aparece a primera vista a corrientes rivales, contra las cuales se propuso luchar la socialcristiana cuando entró en liza, y de las cuales la separa menos la noción de lucha de clases que el horizonte revolucionario sobre el que estas la proyectan. Y el imperio que sobre él ha ganado esa noción se refleja en un rechazo de las actitudes dominantes en la que alguna vez designa como clase plutocrática y cada vez más –en un deslizamiento que no deja de ser revelador– como burguesía, que está tan cargado de pasión como lo estaba el de un cierto catolicismo elegante y mundano en "¿Para qué

hablé?". Basta leer el retrato perfectamente reconocible de don Joaquín de Anchorena, que culmina en una palabra que es aquí casi un insulto y a la vez una precisa descripción de su lugar en la sociedad, para advertir que Franceschi no es incapaz de sentir un vicario odio de clase. Pero precisamente porque el blanco de ese odio es descrito en primer término como un "hombre poderoso, gran ferroviario e influyente en los centros navieros", y sólo subsidiariamente como "caballero mundano, que acompañaba a las procesiones de la catedral si bien no comulgaba nunca", el contencioso que lo inspira no amenaza, como amenazaba el que había inspirado la prosa encendida de "¿Para qué hablé?", las bases mismas de la visión del mundo que daba sentido al proyecto al que Franceschi había consagrado su vida. Porque lo que entonces había llegado a entrever era la aterradora perspectiva anticipada en una advertencia de Jesús a sus discípulos: ellos son la sal de la tierra, pero aun la sal puede volverse insípida.

Ese proyecto sigue siendo –ahora como desde su origen mismo– el de un intelectual, que en la aventura del resurgimiento católico argentino ha sido un apasionado observador participante más que un protagonista. De nuevo, como en etapas anteriores de su trayectoria, lo que diferencia a ese modo de participación del de monseñor de Andrea permite advertir con particular claridad lo que le confiere su específico perfil. Porque ocurre que el rostro con que en 1944 el sindicalismo católico se presenta ante la opinión argentina es el del prelado que tres décadas antes había puesto fin con despiadada eficacia a la veleidad de encauzar al movimiento obrero católico en las estructuras del sindicato de trabajadores. Ello permite entender sin duda la amargura que Franceschi a la vez oculta y despliega a través del tono distante que adopta para referirse –en "El deber de sindicarse"– a "la Federación de Empleadas de Mons. Miguel de Andrea, que [tiene] entendido está bien organizada", en implícita contraposición con "el Sindicato de costureras, promovido por la Acción Católica, verdaderamente sólido"; pero ocurre

que aun ese admirable sindicato, colocado bajo la égida de la pastoral social de Acción Católica –es decir, del propio Franceschi–, cuando busca un vocero que defienda su causa ante la opinión no cree posible elegir otro más adecuado que el elocuente párroco de San Miguel.

Y esa elección rinde homenaje, antes que a las legendarias artes oratorias de De Andrea, a su seguro instinto político. Menos interesado que Franceschi en ubicar los esfuerzos de la iglesia por penetrar en el mundo del trabajo en el contexto de un ambicioso proyecto de instauración de un orden intelectual y cultural, a la vez que social y económico, digno de ser llamado cristiano, era en cambio más capaz de percibir los condicionantes concretos que enmarcaban ese esfuerzo. Así, mientras Franceschi, como lo muestra su relato del episodio que protagonizaron Anchorena y el padre Grote, no advertía en su pleno significado algo que ese choque reflejaba con total claridad: que la corriente socialcristiana contaba de antemano con usar a la clase patronal como el vehículo que haría más fácil a su mensaje llegar a los trabajadores, De Andrea sin duda lo advertía perfectamente, y comprendía también que habría sido demasiado pedir solicitar de don Joaquín de Anchorena que facilitara la difusión de un mensaje destinado a limitar su libertad de decisiones como empresario. Pero ahora advertía también que desde 1904 algo más había cambiado que "el ambiente dentro del catolicismo", cuya mayor apertura a temas sociales celebraba Franceschi, y que en ese contexto distinto nada le impedía ya constituirse en combativo vocero de las reivindicaciones salariales que en 1939 inspiraron una huelga de trabajadores del vestido. A solicitud de "las diversas agrupaciones obreras, y no precisamente católicas" que se habían unido en apoyo del movimiento, lo vemos arengar a la asamblea de trabajadores en huelga incitando

> a todos a que con toda lealtad aunemos voluntades, arrimemos los hombros y nos demos la mano. No nos preocupemos de dónde venimos. Miremos so-

lamente a dónde vamos: a la conquista patriótica y cristiana del mayor bienestar del pueblo, base única y firme de la paz social.[35]

Como se ve, una de las virtudes del estilo de oratoria preferido por De Andrea era que su elevada imprecisión le permitía, sin arriar ninguna de sus banderas de siempre, hacerse eco cuando lo juzgaba oportuno de los argumentos movilizados por el movimiento comunista desde que había decidido tender su mano a los creyentes. Es esa una virtud a la que no aspira Franceschi, a quien ha movido la ambición de servir a un proyecto más desmesurado que el de De Andrea: una vez dejados atrás los momentos oscuros que le depara la evidencia de su fracaso, retoma ese servicio ya sin otra esperanza que la de cumplir hasta el fin con su deber. Y ese temple más resignado que desesperado se trasunta cada vez más claramente en sus escritos posteriores a 1940; ya no parece sorprenderlo que la historia en curso se niegue reiteradamente a tomar el rumbo que había él mismo anticipado al comenzar el siglo.

Una vez dejado atrás el arrebato de entusiasmo con que presenció el alzamiento español, cuando el eclipse de la democracia en el continente europeo abre un espacio para regímenes cuyos principios son también los suyos, no pasa de dedicarles defensas tan reticentes como pueden ser la que niega que el mariscal Pétain esté afectado de decadencia senil, o que el régimen de Franco sea menos respetuoso de las libertades democráticas que el de Stalin; en 1944, cuando en la Argentina misma un gobierno militar esboza por unos meses un avance en esa misma dirección, su reticencia se mantiene, y cuando al año siguiente una mutación radical reorienta ese régimen hacia la reforma social bajo el signo de la doctrina social de la iglesia, su reacción se resume en un título memorable: "No abusemos de las encíclicas". Parece ahora más interesado en mantener la coherencia de la visión que lo ha guiado desde el comienzo de su trayectoria que esperanzado de verla alguna vez encarnarse en los hechos.

Así lo muestra su comentario al mensaje pontificio de la Navidad de 1944, en que sólo una lectura sistemáticamente sesgada de su texto le permite ignorar todo lo que en él anuncia que la iglesia ha renunciado ya a ver alguna vez implantada esa democracia corporativa que ofrece la dimensión político-institucional para ese catolicismo integral a cuya instauración ha consagrado su vida. Por fortuna para Franceschi, el triunfo del peronismo torna inoportuno cualquier avance en la exploración de ese giro para él doloroso, que por otra parte hubiera introducido una creciente tensión en la relación con la iglesia de quien quiere seguir siendo el más fiel de sus soldados; luego de 1955, cuando desaparece el obstáculo que le hacía difícil discutirlo libremente, parece haberlo aceptado como irrevocable.

Esa resignación se refleja en el artículo que dedica a la fundación en la Argentina de un Partido Demócrata Cristiano, que no discute ya una iniciativa que intenta de nuevo utilizar en su favor "la fuerza política que destilan las constituciones novecentescas". A la vez, rodea a su implícita aceptación de cierto modelo institucional –aquel que había rechazado de modo del todo explícito en el pasado– de reservas que sugieren que esa misma aceptación es sobre todo fruto de la resignación frente a lo inevitable.

A juicio de Franceschi, al partido italiano, entonces el más exitoso de los europeos, lo define un rasgo que es preciso que no reaparezca en el argentino: la presencia en sus filas "de una cantidad de capitalistas y terratenientes" que refugiándose en él han buscado "preservar sus bienes de *las hordas comunistas*"; disipado ese peligro, han arraigado en su ala derecha, y desde ella "han estado trabando todas las realizaciones de orden social que las circunstancias exigían". Si el partido argentino sigue ese ejemplo, se trasformará en

> una agrupación de corte conservador, que será aborrecida y derrotada por los asalariados. Un partido democrático cristiano en que no figuren obreros, y

> no sólo como adornos sino como auténticos directores, no pasa de ser una farsa o una caricatura.

Esa presencia es tanto más necesaria porque para ganar la confianza de "las gentes que viven de su trabajo" en la coyuntura que vive la Argentina, el partido "debe colocar lo económico-social a la altura de lo político, si no por encima de ello [...] Es imposible que olvide la justicia social".

Es innegable a la vez que, aunque la agenda que propone para el partido que está en proceso de organización parecería más adecuada para los representantes de los trabajadores en el marco de esa democracia corporativa que siempre ha juzgado preferible a la individualista, acepta ahora que ya no ha de ser ese el que encuadre sus actividades. Pero al año siguiente encontrará manera de dejar en claro que esa aceptación no lo ha llevado a revisar las seguridades que lo han guiado durante su entera trayectoria previa: al recoger en volumen su artículo de 1955, lo acompaña de los tres en que comentó el mensaje pontificio de 1944, en que defendió por última vez sus convicciones de toda la vida. Al aproximarse al fin de esta, ha decidido cerrarla también con el gesto de un intelectual, resuelto más puntillosamente que nunca en ese momento supremo a salvar su coherencia.



Ex libris de Eduardo Mallea, realizado por Alejandro Sirio.
Biblioteca Digital Trapalanda.

3. Las angustias de un observador distante: Eduardo Mallea y la "Argentina invisible"

En el que es quizás el más sagaz de los exámenes de la trayectoria de Eduardo Mallea, Carlos Real de Azúa –escribiendo en 1955– comprobaba que, aunque en ella se había venido desplegando "una carrera literaria en sentido cabal", hasta tal punto que se conocían "pocas más completas en la literatura de nuestro lenguaje", había algo que la había hecho también una de las más extrañas, y era que, luego de que *La bahía de silencio* marcó en 1940 "el ápice de la presencia de Mallea en la literatura y en la conciencia argentinas, los quince años posteriores la capitalizan difícilmente, y aun: la administran sin fortuna".

Como hace notar de inmediato Real de Azúa, lo que vuelve todo esto aún más enigmático es que no se trata de una de esas peripecias nada infrecuentes en que un autor desaparece súbita o gradualmente del horizonte de la literatura. Mallea no sólo siguió produciendo con irrefrenable tesón, sino que siguió encontrando un público con cuya fidelidad la editorial Sudamericana sabía sin duda que podía contar para no dejar de publicar hasta el fin tantos macizos volúmenes de quien había perdido hacía tiempo ese influjo sobre el mundo literario y cultural que suele ejercerse con mayor imperio sobre los editores que sobre su potencial clientela. Pero, como subraya también Real de Azúa, ese público había dejado de ser "una audiencia previsible, un estrato receptivo"; reducido a "una serie de lectores aislados", no era ya "el público ideal de un escritor y en particular, de un escritor como él".[1]

Mallea mismo, en el texto introductorio de *La guerra interior,* publicada en 1963,[2] demostraba advertir mejor de lo que estaba dispuesto a reconocer cuán desazonante era el giro que parecía haber tomado su "carrera literaria". Sin duda, comenzaba por rehusarse a admitir que esta afrontara ningún tropiezo: si se había decidido a escribir "la respuesta que estas páginas contienen" –aseguraba– era porque

> al cabo de casi dos generaciones llegan nuevos lectores jóvenes y apasionados de mi obra a reanimar con sus epístolas en mi espíritu esa misma emoción que hace veinticinco años llevaban a mi ánimo las cartas –conmovedoras– de aquellos maestros rurales de uno u otro lugar de la República, quienes ponían una pausa a sus lecciones para decirme virilmente el apretamiento de corazón que la crónica sincera de un proceso moral apasionado había provocado en ellos.

Pronto se hace claro, sin embargo, que a pesar de todo algo ha cambiado en su relación con su público: la respuesta a esos mensajes en los que cree escuchar un eco del eco suscitado un cuarto de siglo antes por su *Historia de una pasión argentina* quiere ser en efecto

> la carta fraternal que al que nos acompaña en espíritu y en mente se manda desde la ruta, a fin de que puedan estar tranquilos [otros lectores nuevos] frente a ciertas críticas que los intranquilizan, y sepan que nuestro camino continúa y no ha encontrado obstáculo importante ni sorpresa que lo desvíe ni piedra que lo perturbe en el trayecto.[3]

Al describir así su propósito, Mallea viene a admitir que esa muchedumbre fraternal que, siempre encolumnada bajo su guía, continúa avanzando por el rumbo señalado en la *Historia de una pasión argentina* necesita en efecto una palabra

capaz de devolverle la tranquilidad. Lo hacen necesario a su juicio las críticas que vienen multiplicándose contra su invitación a librar una "guerra interior" que busque conquistar no sólo "un estado de justicia y [...] un estado de verdad, [...] un estado de libertad", sino –lo que es al parecer aún más definitorio– "un estado de drama interior, pues sin drama interior no hay drama que valga y sin drama no hay verbo y si no hay verbo no hay filosofía de la vida";[4] la total ineptitud de esas críticas, debida a que quienes las formulan son irremediablemente incapaces de entender la índole del combate al que Mallea convoca, no les impiden al parecer alcanzar efectos perturbadores. Es de temer, sin embargo, que ese eco crítico –que evoca con intensa amargura– esté tan magnificado en su imaginación como ese otro de conmovido asentimiento en que cree volver a oír el de un cuarto de siglo antes, y que su ira frente a la imaginada algarabía de esos críticos ignaros le ahorre la reacción más desolada que le habría impuesto el descubrimiento de que en la respuesta a su mensaje pesa ahora más que cualquier eco fraterno u hostil el silencio de la indiferencia.

La guerra interior no fue por cierto la primera tentativa de rehacer el vínculo con el séquito que, sin equivocarse, Mallea estaba seguro de haber convocado desde las páginas de *Historia...*, y en cuya persistente lealtad había seguido confiando mientras pudo atribuir la creciente escasez de testimonios que la confirmasen a las duras restricciones impuestas por el primer peronismo. Ya en 1960 la publicación de *La vida blanca* había sido, más que la reanudación de un diálogo interrumpido sólo en la superficie por ese obstáculo artificial, un esfuerzo por resucitarlo adoptando un "idioma más drástico y más radical"; "un discurso en que las entrañas hablaran, no ya las fuentes verbosas del verbo", en suma –concluye Mallea con palabras más llanas, que por serlo dicen quizá más de lo que se había propuesto decir–, poniendo por fin en manos de sus lectores "un libro sincero".[5] Ocurre que ese libro estaba ya escrito desde 1942; si no lo había publicado entonces había

sido porque osaba aún esperar que "las vueltas de la vida o la marcha de las cosas rectificaran el análisis".[6]

En dieciocho años, esa esperanza se ha desvanecido; Mallea conviene con quienes lo urgen a publicarlo en que, aunque

> después algo ha pasado [...] lo que antes ocurría sigue ocurriendo [...] echado a correr el torrente salvador de la libertad [...] veo hoy como cuando el libro fue escrito la persistencia de afecciones que si antes existían, hoy existen de nuevo abiertamente, y destiñen de nuevo los acentos de que ya debería cargarse para siempre el tono de la vida nacional.[7]

Con todo, algo ha cambiado, y no para mejor: si ahora el público se muestra menos receptivo hacia quien lo invita a "querer a toda costa ser, antes de querer a toda costa hacer" es porque

> seguimos politizados hasta la garganta, como si la política fuera el único agente de virilidad, o al menos el más importante, de un conjunto de hombres nacidos en el mismo suelo.[8]

Frente a esa obsesión política, el deber impone insistir sin tregua en que "hay algo más importante". Mientras Mallea se niega a adaptarse a un cambio en el temple colectivo ante el cual la única respuesta adecuada es a su juicio el rechazo frontal, hay otros aportes del tiempo trascurrido desde ese 1937 en que había visto la luz *Historia de una pasión argentina* que está mejor dispuesto a aceptar. Cuando, caído el primer peronismo, busca rehacer el lazo con su público, teniendo bien presente que, ya quincuagenario,[9] no podría presentarse como uno más en una muchedumbre de jóvenes cuyo dolor por la Argentina había sabido reflejar en la "crónica sincera de un proceso moral apasionado" que había sido su libro de entonces, elige presentarse en cambio bajo la figura de quien

ha tomado a su cargo articular las metas a las que una nueva generación sigue buscando encaminarse en las huellas de su predecesora, sin advertir que lo que va a hacer irrealizable su ambición de erigirse en el guía que por otra parte declara no haber nunca aspirado a ser[10] es que nadie parece compartir su seguridad de que, si él no es el mismo de 1937, la Argentina sigue siendo –pese a algunas magulladuras por fortuna superficiales debidas al infortunado accidente que se interpuso en su camino– esencialmente la misma de entonces.

Esta conclusión ofrece una justificación demasiado obviamente válida del extrañamiento creciente entre Mallea y su público como para resultar interesante. Pero acaso la pregunta acerca de las razones de ese extrañamiento haya sido menos interesante que la que inquiriese por las del acorde entre autor y público al que vino a reemplazar. Es esta pregunta la que se tratará de despejar aquí, en la esperanza de encontrar su clave en los modos, no idénticos pero sí compatibles, con que Mallea y su público vivieron su relación con un país que estaba atravesando una de las horas más opacas de su breve historia.

Es sabido que luego del silencio de nueve años que siguió a la promisoria publicación, en 1926, de los *Cuentos para una inglesa desesperada,* Eduardo Mallea irrumpió en el centro mismo de la escena literaria. A partir de entonces, nunca cesó ya de explorar en discursos y ensayos, y más abundantemente aún en textos arraigados en esa tierra de nadie que se interpone entre la autobiografía y la novela, el tema para él inagotable de su relación con su Argentina.

El primer testimonio de ello puede encontrarse en *Conocimiento y expresión de la Argentina,* la conferencia que en 1934 pronunció primero en el Palazzo Giustiniani de Roma y luego en la Galleria del Milione, de Milán, en la que esboza ya el argumento de *Historia de una pasión argentina,* y cuyo texto se

hace más diáfano cuando se lo lee junto con el de la conferencia que Victoria Ocampo, su compañera en esa excursión europea, ofreció en los marcos más provincianos de Florencia y Venecia bajo el título en verdad algo alarmante de *Supremacía del alma y de la sangre*, y que alude también, en lenguaje decididamente más llano, a dos temas centrales del discurso de Mallea.

Uno es el de la Argentina como parte de "un continente que tiende con desesperación a la voz", pero tiene tan sólo a su alcance la expresión inarticulada que se vuelca en el grito. El objetivo de Mallea será articular lo que ese grito no logra decir de modo inteligible, develando así para su público europeo "lo que en nosotros yace inexpresado". Hasta qué punto es urgente hacerlo lo sugiere la desorientación de la que ha sido reciente víctima el filósofo alemán que, impresionado por la "potencialidad emocional" de un tipo humano como el argentino, "el fondo intrínseco de [cuya] agitación es un calor de vida, pero [...] todavía demasiado difuso", decretó que la América del Sur era aún el "continente ciego del planeta". Su error consistió en "pensar que lo no *expresado* permanece en una conciencia *inimaginado*". Por fortuna, no es ese el caso: "No es la etapa de la imagen, sino la etapa del conocimiento y la expresión la que tenemos que vencer".[11]

Mientras Mallea quizá se ilusiona cuando confía en que, al haber elegido para volcar su mensaje "palabras sencillas y concretas", ha logrado eludir el "engaño oculto en ciertos lirismos, en ciertos enfatismos", Victoria Ocampo no ha necesitado proponérselo para conseguirlo. Así en cuanto a la indigencia expresiva que ya ha confesado Mallea: sin duda –confía ella a su público italiano– hay argentinos que se hubieran sentido obligados a hablar "a ustedes de óperas argentinas tan perfectas como *Parsifal* o *Traviata*"; por su parte no está dispuesta a hacerlo, "quiero demasiado a la Argentina, tengo demasiado el sentido de lo que está en ella latente [...] para sentirme tentada de recurrir a la mentira". Y de nuevo acude a ese lenguaje menos impostado para describir su reacción,

cercana a la de Mallea, frente al extranjero que dictamina a ciegas qué es Sudamérica, de la cual declara derivar una satisfacción que pertenece "al orden de las que se experimentan en la infancia [...] el contento de saber que se posee la verdad y que esta verdad escapa a 'las personas mayores'".[12]

Al acudir a términos tan caseros, Victoria Ocampo nos permite percibir mejor, si no las nociones (en verdad menos recónditas de lo que ambos parecen creer) que comparte con Mallea, el contexto concreto en el que podían parecer justificadamente menos arbitrarias de lo que las ha de encontrar acaso el lector de hoy. Cuando Ocampo modelaba la relación del intelectual sudamericano con el europeo sobre la del niño y el adulto revelaba hasta qué punto lo que *Conocimiento y expresión* expresaba en frases de laborioso cincelado era parte de un sentido común universalmente compartido en el mundo sudamericano, que inspiraba también la angustia con que Mallea (quien a lo largo del viaje ensayaba obsesivamente la lectura de la conferencia que debía pronunciar en italiano, con resultados que provocaban la indefectible hilaridad de su compañera)[13] se preparaba para un compromiso que no se supondría demasiado abrumador si no fuese que iba a enfrentarlo a un público europeo.

En suma, Mallea y Ocampo dicen, cada uno a su manera, lo que todos saben: que la mudez argentina es síntoma de inmadurez. Pero ambos saben también que esa inmadurez no es sólo la de un mundo en que al silencio humano que es grito se suma el de la naturaleza, que es rugido (Mallea, que evoca una y otra vez con disgusto a Keyserling, solitario bebedor de champaña en un sillón del local de Amigos del Arte, no ha leído en vano las meditaciones que según él inspiró al filósofo báltico ese vino espumoso). A esa inmadurez, que la Argentina comparte con la entera América del Sur, se agrega otra más específica, y que, lejos de ofrecer la promesa de una madurez gloriosa, amenaza frustrarla: es la propia de un país improvisado por abigarradas muchedumbres atraídas de todos los rincones del planeta con el señuelo de la prosperidad.

De nuevo, cada uno de los viajeros reacciona frente a ese rasgo a su manera. Victoria Ocampo confiesa que, como integrante de una familia acostumbrada desde hace mucho tiempo a ser argentina, no puede excitarse tanto por serlo como algunos compatriotas que recientemente han llegado de ultramar, y que no han vacilado en reprocharle su falta de entusiasmo por lo que para ellos es una fascinante novedad. Esa reacción entre malhumorada y divertida –como antes la mención de *Parsifal* y *Traviata*, que la muestra dispuesta a condescender con las limitaciones de un público al cabo provinciano al que podría alarmar la de Stravinsky o Satie– la revela capaz de asumir aun las modalidades menos admirables de la inmadurez argentina sin permitir que socaven la seguridad con que se asoma al mundo maduro, en cuya infalibilidad no ha creído nunca, quien se sabe arraigada en el riñón del patriciado porteño y no olvida que la historia nacional comenzó por ser "la historia de nuestras familias".

No así Mallea, cuya reacción, antes que mezclar buen y mal humor, es –según podía esperarse– de una inmitigada tristeza. Sin ceder a las tentaciones de la xenofobia, de las que no está inmune su compañera, absuelve al alud ultramarino de cualquier responsabilidad por la degradación del temple vital de los argentinos: fue por lo contrario que la Argentina *corrompió* a quienes acudían a ella ansiosos de participar en la construcción de un país grande y nuevo, sólo para descubrir que habían sido invitados a un banquete de gozadores superficiales y cínicos. Pero no todos aquellos se han sumado a las "masas inconscientes y exteriores" que corren en pos del "progreso amonedado". Mallea está seguro de que el "secreto y oscuro pensamiento de los oscuros grupos colonizadores que habitando nuestras vísceras geográficas, apenas hablan nuestro idioma" ha hecho ya suya "esa tormentosa aspiración inmanente en lo argentino" que ve reflejada también "en el rostro de nuestros hombres, cuya cetrinidad reviste un ceño sombrío y reservado".[14]

De este modo Mallea esboza ya en 1934 el retrato de un país radicalmente escindido entre "la Argentina que habla y

la Argentina que vive, siente, se agita y piensa sumergida", la visible y la que es sólo sensible, e incapaz aun de decir lo que siente,[15] pero que está a punto de salir de su mudez; está, en efecto, ya cercano el momento en que ha de prestarle su voz un "grupo humano último que late, vive [...] y en el que se gesta el conocimiento y la expresión de nuestro pueblo".[16]

En ese grupo humano va a realizar finalmente su potencial "la auténtica grandeza propia de su raza: la profundidad y la vastedad de su sentimiento, la riqueza con que se producen en ella las afecciones del alma. La masa ve substanciadas en el gaucho esas virtudes primeras", pero Mallea tiene claro que en ese gaucho tales virtudes son "una riqueza de fondo oscuro, de naturaleza inerte"; y que "lo que hay en él de bellamente argentino se encuentra desarrollado, evolucionado, supremamente maduro, en la conformación espiritual de nuestro patriciado". Es este

> un tipo muy netamente nuestro cuya máxima representación en nuestra historia se dio en el período que se extiende desde la fecha de nuestra emancipación hasta el advenimiento de Rosas [...] su riqueza emocional estaba canalizada, su sangre arriesgada en la suerte de una empresa lúcida [...] su propio espíritu estaba comprometido en la imagen que se habían creado –y en la realización de esa imagen– de un organismo continental, desplazado desde su propia masa telúrica hasta su propia integración como elemento cultural y espiritual.[17]

Partiendo de una imagen de la Argentina que la define a partir de su inmadurez, Mallea ha arribado ya a esa otra que hace de ella el teatro y el botín de una batalla esencialmente moral entre un país invisible, y hambriento de autenticidad, y otro demasiado visible, dominado por "ambiciones exacerbadas y un desorden general". Esa imagen, que ha de desplegarse plenamente en *Historia de una pasión argentina*,

en *Conocimiento y expresión de la Argentina* coloca la acción de los honrados y lúcidos –cuyo ingreso en escena anticipa como inminente– bajo la advocación de élites dirigentes más inequívocamente identificadas con un proyecto revolucionario que cualesquiera otras en el curso del pasado argentino, con lo que viene a proponer para ellos, así sea implícitamente, una agenda menos imprecisa que la del texto de 1937.

Entre este último texto y el que en 1934 anticipaba ya sus contenidos esenciales se interpone la toma de conciencia de la crisis europea y mundial que da tema en 1935 a *Nocturno europeo*. Este libro que se proclama novela lo es muy dudosamente. Mallea apenas ha necesitado disfrazarse para constituirse en su protagonista bajo el nombre de Adrián, un argentino recién ingresado en la treintena y reducido luego de "años de vida sedentaria" en una "vieja casa francesa" a vivir "roído por una salvaje desesperanza"[18] reflejada en la imagen que le devuelve el espejo de su café favorito: un "rostro más demacrado que el que paseaba por la ciudad tres meses antes"; ojos que tienen "un brillo mayor pero, aunque apenas visiblemente, ensombrecido", y "una extraña expresión alucinada; juvenil y a la vez salvajemente huraña".[19]

Pero Adrián lucha por sobreponerse a todo eso; aunque "su miseria era infinita" y "buscaba en vano seres con quien tener comunión" y pese a que "esa llaga, sangraba [...] luchaba por imponerse a sus propias voces disolutivas y volcaba sus ojos hacia fuera y se dejaba alegrar por los espectáculos de sabiduría que esa metrópoli propone a los insomnes de vocación", sostenido aún por la esperanza de "encontrarse con los otros protagonistas de su propia circunstancia" con quienes le sería posible establecer la única solidaridad capaz de satisfacerlo: la que se basa "en un escrupuloso casamiento del espíritu con el espíritu de las otras ánimas".[20] En busca de todo eso visita el salón de una *précieuse* cuyo retrato traza con rasgos esperpénticos, donde Paul Valéry, aquí llamado Pierre Davalier, tras interrogar a Adrián sobre el problema de Europa central, recita su *Cementerio Marino*, aquí

llamado *Páramo Oceánico,* con un ritmo enfático y cantante más adecuado para Rostand, corrigiendo de ese modo atroz el recitado, admirable de inteligencia y sobriedad, que nos ha ofrecido Ira Dardington, una *belle dame sans merci* en versión virginiana, que sin inmutarse demasiado se lleva a Adrián a su casa y a su cama, recurriendo para ello a una técnica de abordaje tan directa como la preferida por las heroínas inspiradas en Nancy Cunard que pueblan las novelas de Aldous Huxley.

Cumplidos así sus deberes con el género novelesco, Mallea puede por fin concentrar plenamente su atención en la crisis europea. Pero no convendría ignorar este apenas esbozado episodio que se integra mal –o mejor dicho: no se integra en absoluto– con lo que va a seguirle. En él se despliega ya en lo esencial el imaginario que va a poblar hasta 1940 el mundo narrativo de Mallea. No sólo está presente en Ira Dardington más de uno de los rasgos que volverán a aflorar una y otra vez en otros personajes femeninos, sino que Adrián ofrece la primera versión de un recurrente personaje con quien Mallea se identifica, y que hasta cierto punto modela sobre sí mismo. Hasta cierto punto: Mallea escribe este relato que coloca bajo el signo de la desesperanza en la travesía de retorno tras una estancia en el Viejo Mundo que treinta años después recordará como "muy divertida". Su memoria de ese París que en 1935 ha presentado como un desierto de piedra, teatro de sus incesantes caminatas nocturnas, "con las manos insoportablemente frías, los ojos alucinados, el cuerpo vencido, mascullando taciturnamente, como quien escucha con obstinación la mentira de su boca: *c'est le soir qui soulage les esprits que dévore une douleur sauvage*",[21] se estructurará hacia 1965 en torno al tibio recuerdo de "la casa de la rue Malakoff" donde Victoria Ocampo tenía su departamento.[22]

Si es claro que Mallea se ha ceñido ya la túnica del angustiado con la inquebrantable decisión de no despojarse nunca más de ella, es también innegable que la figura que así propone de sí mismo –aunque puede haber inspirado una estilización demasiado violenta de su experiencia parisina– ha

sido casi totalmente construida con aquellos elementos de la que con rara unanimidad le asignan observadores no siempre benévolos. En el retrato que en sus memorias esboza Francisco Ayala con una objetividad fría aunque no hostil, en las alusiones cada vez más exasperadas que Roger Caillois sabe que puede ya incluir en sus cartas a Victoria Ocampo, tanto como en la afectuosa evocación que de él acaba de ofrecer María Elena Walsh, se reconoce en efecto la timidez contagiosa, la incomodidad cada vez que le toca abordar lo frívolo o intrascendente, pero también la presencia de esa actitud que él gusta de describir como propia de una conciencia moral constantemente preocupada, y que otros no perciben menos nítidamente porque prefieran caracterizarla acudiendo a términos menos halagadores.[23]

Esa timidez, esa incomodidad alimentan una hostilidad dirigida menos contra sí mismo, que se ofrece como su blanco ostensible, que contra quienes lo obligan a adoptar una máscara mundana para sostener conversaciones intrascendentes, contra esos "hombres soberbios y venales" en cuyos convites "se come el amargo pan del sarcasmo", contra esas "bellezas de escenarios internacionales, sangre imperial" que lo han incitado a emprender aventuras destinadas a dejarle "a la postre un regusto acre".[24] Si bien Mallea no hubiera podido hacer suyo el lamento de Borges ("vida y muerte le faltó a mi vida"), una barrera infranqueable parece haberlo separado de experiencias de las que no lograba ser sino un observador distante; mientras su cuerpo experto hacía el amor a Ira Dardington, era desoladamente consciente de que "era otro el que debía estar allí [...] alguien capaz de volcarse en sus actos". Esa convicción hacía que sólo asumiese bajo protesta un papel que no era el suyo, y en el que ponía "algo de rebelado y furioso", urgido a pesar suyo a aceptarlo por "la salvaje necesidad de asirse a algo humano", pese a que con lucidez preveía que mediante esa "efusión viril exteriormente sabia" sólo sería capaz de instalar ese contacto humano en un nivel desoladoramente superficial, y esa previsión lo llevaba a sen-

tirse una vez más "desbordado por una triste desesperación de sí mismo".[25]

¿Era esa desesperación la fuente secreta de la pasión con que la conciencia moral de Mallea se rebelaba frente a la radical inautenticidad del mundo visible en que le tocaba vivir y actuar? ¿Y si ello era así, no era ese veredicto de inautenticidad un modo de responsabilizar a los interlocutores que ese mundo le imponía por las consecuencias de esa incapacidad para cualquier contacto auténtico que había comenzado por reprocharse? Nada de eso es imposible, pero en todo caso resulta innegable que, mientras Mallea vivió adolorido por la torturadora conciencia de esa incapacidad, la protesta moral que informaba su mensaje de denuncia conservó un fervor al que este iba a deber mucho de su fuerza persuasiva.

Aunque esa conciencia pudo haber gravitado decisivamente en la visión de las dos Argentinas esbozada en 1934 y plenamente desplegada en 1937, no se la veía reflejarse explícitamente en ella. Sí iba a tener en cambio un papel explícito en la reacción de Adrián-Mallea frente a la Europa y el mundo en crisis, que da tema a lo que resta de *Nocturno europeo.* Antes de entrar a considerar esa reacción, será necesario encarar un aspecto de su experiencia europea que, si en su momento no pareció demasiado digno de atención, hoy es considerado chocante por muchos. En la cálida recepción que Italia brindó a nuestros viajeros tuvo su papel el estado fascista. La conferencia de Victoria Ocampo contó en una oportunidad con el patrocinio del *Istituto Interuniversitario Fascista di Coltura** y ella conoció el privilegio de una entrevista privada con Mussolini; en su conferencia romana, Mallea fue presentado al público del Palazzo Giustiniani por Giovanni Gentile, el filósofo fascista por antonomasia, quien benévolamente le devolvió la tranquilidad al felicitarlo por su dominio del italiano. Todo esto es chocante, en efecto, pero refleja –más que una

* Así lo mencionaba Mallea; en realidad era el Istituto Interuniversitario Italiano, adscrito al Istituto Fascista di Cultura. [N. de E.]

actitud personal de Mallea u Ocampo– el hecho de que el fascismo era entonces considerado, aun por sus adversarios, una alternativa política antes que una empresa criminal; todavía años después, cuando la Guerra Civil Española hacía ya difícil dudar de que las dictaduras se preparaban a desencadenar la peor catástrofe de la historia universal, la reacción de Lisandro de la Torre a las visitas de su aborrecido adversario Matías Sánchez Sorondo a Salamanca, Berlín y Roma no iba a ser de horror, sino de divertida satisfacción ante la humillación sufrida por su antiguo colega del Senado, desairado en su ambición de ser recibido como un igual por los estadistas a quienes se había prometido visitar en esas tres ciudades.

No es entonces sorprendente que ni Mallea ni Ocampo hayan creído contraer compromiso alguno con el fascismo al aceptar que pusiera a ratos su signo en la hospitalidad que les brindó Italia; aún menos se inclinarían a ello porque haber visto al fascismo de cerca no parece haber mejorado su opinión sobre el régimen y sobre la que con cierto optimismo este llamaba "su doctrina". Es sabido que en sus interlocutores masculinos Victoria Ocampo distinguía rigurosamente el atractivo intelectual del sexual; le bastó oír el comienzo del vehemente monólogo en que el *duce* la conminaba a convenir con él en que el único papel digno de la mujer era el de madre de héroes para concluir que su huésped del momento sólo podía interesarle como *sex object*. En cuanto a Mallea, si es dudoso que Gentile le hubiese permitido entrever a qué melancólica marginalidad lo había relegado la reconciliación entre la iglesia y el régimen, pudo conocer mejor el impacto cotidiano de este sobre la vida literaria italiana. Cesare Zavattini, quien presentó el autor argentino al público milanés, si no era aún el escritor comprometido de la segunda posguerra,[26] era ya uno de los más imaginativos promotores de iniciativas editoriales y periodísticas con que contaba Italia, y como tal sabía muy bien qué difíciles eran los equilibrios que a veces le permitían llegar al público con una mínima parte de lo que hubiera querido aportarle.

No es esta sin embargo la única razón por la cual, si bien es en el curso de una visita puramente turística a Italia donde Adrián se haya de plantear por fin con urgencia la necesidad de entregarse sin reservas a una causa, la del fascismo no ha de ser siquiera tomada en cuenta en las cavilaciones que ello le inspire. Aún más decisivo era que Mallea había percibido ya, con una lucidez que muy pocos argentinos compartían en 1934, que la historia mundial acababa de tomar un giro decisivo:

> Del centro del continente llegaban señales de alarma que a nadie sorprendían, porque de su misma densidad peligrosa estaba hecha la atmósfera que se respiraba [...] la [...] guerra, temida pero inevitable [...] había dejado de ser ya un peligro, era otra cosa, era una atmósfera, un aire deletéreo.
> Los agitadores habían acabado por ser prisioneros de la difusión congruente de su predicado: su estado era el del padre sometido a la pasión vil del hijo que acosa y manda.

He aquí aludida en términos que sólo Mallea podía creer sencillos y concretos la peripecia que un eminente historiador italiano, Gaetano Salvemini, comentó desde el destierro comparando a la Italia fascista con una gata que acababa de parir un tigre. Para hacer justicia a Mallea, hay que subrayar que le interesaba menos lo que la nueva coyuntura reservaba a ese metafórico padre, condenado a cosechar con abrumadora abundancia el grano emponzoñado que había sembrado, que el lugar que ella tenía en una crisis de civilización

> semejante a ese relajamiento de un orden que precedió al Renacimiento y del que iba a surgir un humanismo cuyo destino fatal fue la confusión en el caos barroco [...] el auge del capitalismo y la ambición individual no comandaban por sí solos; había otras

cosas de las que los hombres pugnaban por huir de un modo ofensivo.

Entre esas "cosas" de las que los europeos buscaban refugio en "la exacerbación nacionalista", contaba más que ninguna otra "la confusión en que los sumía el haber abandonado, en el fondo mismo de su propia sustancia humana, el imperio del espíritu, la gravitación del espíritu". El fascismo, que acababa de conquistar Alemania en alas de esa exacerbación nacionalista y también en Italia se estaba entregando a ella con un entusiasmo mayor que hasta la víspera, había venido a revelar que no era "el hecho que podía dar nacimiento a una vida, es decir a una forma";[27] lejos de ofrecer una salida a la crisis, era quizá su síntoma más grave.

Como se ve, Mallea contempla la crisis en curso desde la perspectiva de Berdiaeff, del Maritain de *Antimoderne*, y del P. L. Landsberg de *La Edad Media y nosotros*, un afortunado panfleto que luego de servir de breviario a los agresivos voceros del catolicismo integral que invadieron la escena argentina a fines de la década de 1920,[28] en la siguiente iba a conservar en *Sur* adhesiones más apacibles. La empresa abordada por Europa y el mundo desde el comienzo de la modernidad no ha sido sino un avance primero ilusionado y más tarde desesperado hacia una catástrofe que está ya a la vista, lo que hace aún más urgente abandonar una ruta que sólo conduce al "desastre inminente".[29] En la última escena de esta novela tan poco novelesca, con las colinas de Fiesole como telón de fondo, Adrián descubre las dos alternativas que quedan todavía abiertas para lograrlo. Su encuentro con una de ellas ocurre en una capilla sumida en la penumbra del anochecer, donde la encarna un coro de sacerdotes y seminaristas, "hombres jóvenes y aptos que entregaban a aquel acto de fervor sacro, al perfecto ajustamiento de aquel 'Credo', su seria y combativa vehemencia";[30] mientras que la otra se le revela en una de las mesas que un restaurante ha instalado en la plaza cercana, desde la que oyó "la conversación de algunos

obreros" reunidos en torno a una mesa vecina "en mangas de camisa, la cabeza al aire, los rostros cetrinos", y en el curso de ella "una voz que comenzaba una frase imposible de asir, con el nombre de Lenin".[31] Ese nombre es el de quien ha señalado el rumbo a la otra de las militancias que se ofrecen a salvar a un mundo en ciega carrera hacia el abismo: "Sí, dijo el obrero del mameluco azul [...] lo quiero hacer. Todo sea por octubre, por 'nuestro' octubre". Y Adrián se sintió "extremadamente conmovido, enternecido" ante esos hombres cuyas caras eran color tierra: "¡Octubre en enero, octubre eterno!".

Esos ejemplos de entrega sin reservas a una fe o una causa hacen sentir más que nunca a Adrián la urgencia de escapar a su miseria, que es la del que "no cree, del que no se salva incendiándose [...] comprender esto y no actuar, ¡qué podredumbre! Darse, darse. Eso era lo que estaba destinado a buscar, cómo darse".[32] Aunque cuando la narración se cierra Adrián todavía no ha consumado esa entrega, una *Despedida del novelista* sugiere que haber escrito ese "*Nocturno* desagradable" ha sido ya el acto catártico que ha consumado la salvación que había esperado de ella; al separarse del manuscrito ya concluido "me sentí libre" –asegura Mallea, que ya no habla por persona interpuesta– "de algo desagradable que ahora iba a ser desagradable para otros". Pero no se trata de transferir a hombros ajenos una carga odiosa: Mallea confía por el contrario en que el compartido rechazo de la "miseria" cuya evocación hizo, en efecto, desagradable a su relato lo enlace con lectores en esa fraternidad en la que se siente por fin capaz de fundirse: "Esa historia desagradable, pero viviente, que ya no era yo pero que había querido tanto en su momento, ¿iría a encontrar en alguna conciencia el mismo amor? Pensé en estos amigos desconocidos".[33]

Estas líneas finales podrían ser también las iniciales de la *Historia de una pasión argentina*, que verá la luz dos años más tarde, y que –destinada a ofrecer la crónica de su búsqueda de una comunidad cimentada en compartidos rechazos– se cierra cuando la descubre, presente aunque oculta, bajo la

grosera superficie de ese país visible que la ignora, y al descubrirla se descubre a la vez integrado ya en ella.

La *Historia* dibuja así con mayor precisión y riqueza de detalles un itinerario que ya en el *Nocturno* declaraba tener su punto de arranque en una "cuna junto al océano"[34] acerca de la cual oiremos mucho más en el libro de 1937. Cuando este vio la luz, clausurados los nueve años de casi total silencio que habían seguido a la publicación en 1926 de *Cuentos para una inglesa desesperada,* Mallea había conquistado ya un lugar muy considerable en las letras argentinas gracias al eco alcanzado en 1935 por *Nocturno* y al año siguiente por *La ciudad junto al río inmóvil,* pero ahora venía a reivindicar para sí en la vida nacional uno que desbordaba con mucho la esfera literaria.

El lector de *Historia de una pasión argentina* que se restringiese a esa esfera –observaba Bernardo Canal Feijóo en una de las tres reseñas que a ella dedicó la revista *Sur*– correría el riesgo de confundirla con "una de tantas 'confesiones' personales típicas de nuestra época, en que ciertas conciencias se desahogan de desorientación o de honda soledad histórica".[35] Se equivocaría gravemente: en una apuesta muy audaz, Mallea supera los límites implícitos en esa literatura confesional mediante la "identificación simbólica –aunque no por eso menos dramáticamente carnal y real de la pasión personal, que justifica la forma autobiográfica de la obra, con la pasión nacional".[36]

El éxito de la apuesta de Mallea no requería tan sólo que sus lectores reconocieran en la patética proclamación de su "angustia a causa de [su] tierra, de nuestra tierra" algo más que un ejercicio de elocuencia ejecutado a toda orquesta; ellos debían admitir además que, gracias al paroxismo de fiebre al que se había elevado la pasión de Mallea, esta había alcanzado la temperatura necesaria para fundirse sin residuos en el crisol de esa otra pasión de la que la Argentina era sujeto antes que objeto.

Y ese éxito puede medirse en el entusiasmo con que Francisco Romero aplaudía el itinerario seguido por Mallea en

Historia de una pasión argentina. El libro, aseguraba este filósofo poco inclinado a las ponderaciones fáciles, tenía por asunto la búsqueda de un método; y su autor, al preferir el del amor al de la razón favorecido por Descartes, había acertado con el más adecuado para alcanzar un conocimiento seguro del objeto que se había propuesto abordar.[37]

A través de esta conclusión que hoy puede parecer exorbitante, Romero expresaba en el lenguaje de su disciplina la reacción del vasto público que por primera vez se congregaba en torno a una obra de Mallea,[38] porque en la pasión a la que su autor había sabido dar voz elocuente creía reconocer potenciada la que ese público sentía ante un país que había perdido el rumbo y parecía incapaz de recuperarlo. En efecto, más allá de esa pasión atormentada había muy poco en la obra que permitiese explicar la vastedad del eco por ella suscitado. Aunque Real de Azúa no se equivocaba al señalar que la denuncia de la "Argentina visible" se volcaba a menudo en fórmulas cercanas a las propuestas por las diversas corrientes del nacionalismo en avance durante esa década, su inspiración última la acercaba al regeneracionismo que a comienzos de siglo había surgido en reacción a la decadencia moral y cívica desencadenada al cerrarse la etapa de organización nacional en 1880, y cuyo eco persiste todavía en los textos que Ricardo Rojas había reunido en 1923 en *La guerra de las naciones,* con los que el de Mallea presentaba afinidades muy estrechas, debidas sin duda a una común inspiración antes que a cualquier influjo directo.

Llevada al presente de 1937, esa denuncia era la demasiado fundada –pero por eso también algo obvia– de un sistema de gobierno cuya gestión no cesaba de agravar la crisis de legitimidad de un orden institucional y una tradición ideológica a los que rendía culto en minuciosos rituales mientras los traicionaba no menos minuciosamente. De nuevo, era la intensidad del rechazo moral al que Mallea era capaz de dar voz lo que podía explicar que tantos se apasionaran ante la revelación de lo que ya otros se encargaban de recordarles

con insistencia, y que en Mallea no se acompañaba por añadidura de ninguna propuesta precisa para superar tanta ignominia. Ni aún la condena de las dictaduras en avance en Europa –volcada en palabras que por una vez cumplen su promesa de ser sencillas y directas–[39] se propone como una indicación que oriente, así sea negativamente, hacia la cura de esos males tan ardientemente denunciados. Todo lo contrario: cuando el hartazgo frente a una Europa que cede a la tentación de la tiranía y de la violencia le hace volver los ojos hacia su patria, Mallea descubre en ella secretas virtudes que la inmunizan de antemano contra el hechizo al que ha sucumbido la multitud romana que lo había rodeado en su última noche en el Viejo Mundo. ("Circundado todavía por [...] una humanidad tiranizada que está resentida en su fondo y exacerbada y que no perdona, me dejé andar sin furia por aquella avenida, visitado por el renacimiento de una vieja esperanza dormida, hombre originario de un país con espíritu de donación y espíritu de libertad.")[40]

A su retorno, Mallea comienza por desesperar al comprobar que luego de "treinta y tres años de vigilia" él no "trae en sus manos nada" que ofrecer a ese país, pero lo serena el descubrimiento de que está bien que así sea. Esas manos vacías son prueba de que ha comenzado a despojarse de todo lo superfluo; y, antes que nada, de su pasada fe en "los poderosos y su disimulada corte de los milagros", que había reflejado la "complacencia de [su] ánimo en la comodidad".[41] Y es precisamente ese despojamiento el que le está abriendo el camino de la salvación:

> Cuando ha cortado amarras con el mundo entonces uno está hecho mundo, entonces está uno en su propio territorio espiritual [...] cuando un hombre ha creado su propio territorio espiritual y lo conjuga, lo conjuga con el territorio espiritual de su tierra; lo que nace es el espíritu de esta unión [...] lo que nace es este nuevo sentimiento, el nuevo hombre, el hijo

> espiritual de la tierra [...] ¡Y qué grande es el hijo puro de ese encuentro [...] con el oculto, con el extraño territorio espiritual [...] el huraño, el áspero territorio espiritual de nuestra tierra![42]

Sólo ese despojamiento podía abrir "una posibilidad superior, la posibilidad de avanzar en uno mismo [...] para salir por la puerta estrecha e ir más allá de uno mismo".[43] Esa posibilidad es la que se le ha de revelar en su primera noche porteña mientras camina "por otras calles, luego por otras, en medio del pueblo nocturno". En los "ralos humanos" con quienes se cruza en su camino reconoce a un pueblo que encarna todo lo opuesto al que lo rodeó en la noche romana:

> Pueblo profundo [...] pueblo creador; ese pueblo invisible [que] era el gran creador subterráneo, sumergido. Su estado natural, ¿no era una mística creadora? ¡Exaltación severa de la vida! [...] John Milton, ciego, el evangélico; Cervantes a la vuelta de Lepanto; John Donne; Averroes después de sus comentarios al Estagirita; Rimbaud corriendo por las tristes calles de Charleville [...] no fue otro sentimiento, aquel del que se alimentaron, sino este, este, este mismo: la exaltación severa de la vida. Porque este es el grano dramático de la inmortalidad. Y tú lo tienes, tú lo llevas dentro, pueblo profundo de la Argentina, pueblo silencioso y dramático en su no hablar y estarse haciendo por dentro.[44]

Ese descubrimiento tiene para Mallea un efecto catártico; la noche de su retorno está destinada a ser su noche oscura del alma, pero al internarse en ella puede ya adivinar que "[su] agonía [es] la agonía del nacimiento, esa pequeña muerte tras la que sobreviene mayor vida";[45] que –tal el vaticinio con que se cierra *Historia de una pasión argentina*– él mismo "va a ir más allá, va a no ser por ninguna fuerza impedido en ese

rapto por el que el miedo humano a sí mismo se desprecia y cambia en intrepidez y en alegría".[46]

Y cerrar es aquí la palabra justa: luego de su largo errar en las tinieblas exteriores, Mallea ha llegado a puerto y puede por fin descansar en una fe, así se limite esta a asegurarle que le será posible "ir más allá".

De nuevo, *Meditación en la costa,* escrita "en un punto de la costa del Atlántico durante el verano 1937-1938"[47] se cierra con la promesa de un "ir más allá" que, aunque más preciso y más inminente, está aún a la espera de consumarse ("Sentía subir por sus piernas, tonificar sus nervios [...] entreabrirle dulcemente los labios, enriquecer su soledad, estar listo para pasar de él a otras criaturas, casi salir ya de él a fuerza de cargado y comunicable, aquel íntimo y hermoso habitante: la dignidad argentina.")[48] ¿Es este un satisfactorio punto de arribo tras una búsqueda tan dolorosa? Es indudable que lo fue para Mallea; si *Meditación en la costa* vuelve a ofrecer el inventario de las incitaciones a la angustia a las que ha cedido en el pasado, ellas han perdido su vieja ponzoña. Porque "el hombre de ahora" era ya "el que se hace carne con el espíritu, con el espíritu de su tierra". Pero lo único que se ha consolidado desde *Historia de una pasión argentina* es su satisfacción por haber llegado en su avance al punto ya celebrado en la última página del libro de 1937; ya en él había anunciado la buena nueva del descubrimiento de esa secreta comunidad formada por los habitantes de la Argentina invisible, entre los cuales –vuelve a decirnos ahora– no hay "ninguna avaricia, ninguna usura: cierta intrepidez joven, cierto desinterés joven".[49]

Si el redescubrimiento de la Argentina invisible deja en él una huella positiva tanto más profunda que su previo descubrimiento, es porque se le da mediado por el de una mujer "grande y extraña, con unas manos y unos pies tan pequeños y finos que despertaban en forma impulsiva la ternura de la carne".[50] Pero lo que esa mujer suscitaba era mucho más que esa ternura carnal: en "esa criatura humana [...] por primera vez, años antes, había reconocido –sabiéndolo ya

entonces bien aunque sin la cortante intensidad de ahora–, la hermosa fisonomía interior de su tierra".[51] "Era extraño ver cómo coincidía semejante áspera beldad con el país cuya sangre ambos llevaban en las venas [...] aquel semblante reflejaba [...] una belleza casi cruel, como era casi cruel la belleza del país austral, desierto, grandioso y frío bajo las constelaciones perpetuas."[52] Pero si Victoria Ocampo es la encarnación viva de la Argentina[53] es a la vez mucho más que eso: "Verla, era como ver el *objeto* de Dios. Imposible, por lo demás, compararla: era tan única en su categoría que no había para ella categoría: era otra cosa, no le iba ninguna abstracción...";[54] "la miraba, y le parecía de una humanidad tan completa que la más humilde inteligencia podía haberla comprendido y sin embargo se hubiera necesitado la inteligencia más extrema para haberla definido. Tal vez en persona un Santo Tomás". Y en la noche de esa playa oceánica, el objeto de Dios se le aparecía nuevamente "corpórea, viva, en la superficie de esa agua negra, un cuerpo que llenaba frente a él, el espacio de la noche, semejante a esas formas de materia que arden en los Grecos, en el *Apocalipsis*; como los brazos de ese tremendo, obsesivo San Juan que la pasión extática enciende, expande, prolonga trágicamente".[55]

De este modo el canto de amor a Victoria Ocampo se aproxima varias veces, a lo largo de las cinco tupidas páginas que cubre en la edición de *Obras completas*, a resolverse en el himno de una liturgia secular que asignase a la directora de *Sur* el lugar que la de la iglesia positivista había reservado a Clotilde de Vaux. ¿Cuál hubiese sido la reacción del séquito reclutado para Mallea por *Historia de una pasión argentina* al descubrir el nuevo sesgo que esas efusiones apasionadas venían a imprimir a la búsqueda de la Argentina invisible? Ese descubrimiento le fue ahorrado; hasta su inclusión en las *Obras completas*, *Meditación en la costa* sólo había visto la luz en una edición fuera de comercio y sin sello editorial, pero si en ese texto a medias inédito venían a hacerse patentes los problemas no resueltos por la identificación entre la pasión

personal y la pasión nacional que en *Historia* había celebrado Canal Feijóo, esos problemas ya habían estado presentes en el libro de 1937.

Y si entonces ese séquito no lo había advertido, o acaso no le había importado, pudieron detectarse en la acogida que encontró *Historia de una pasión argentina* desde el momento de su aparición algunas perplejidades que si no alcanzaban casi nunca a aflorar no estaban tampoco lejos de la superficie; es posible descubrirlas ya en la serie de reseñas que le dedicó *Sur* entre noviembre de 1937 y enero de 1938. La ya citada de Canal Feijóo, que vino a abrirla, tenía como antecedente la extremadamente hostil que también Canal Feijóo había dedicado a *Radiografía de la pampa* en la entrega de octubre de la revista; allí se declara convencido de que los valores de esa "radiografía fatídica" que acababa de ser galardonada con cuatro años de retraso con el Premio Nacional de Literatura, "debían desprenderse de una condición circunstancial y sintomática", lo que hace que a su juicio el premio mismo se presente "con cierto regusto exhumatorio", y justifica esa conclusión "con sólo contraponer a aquella 'Radiografía', esa 'Pasión' argentina que acaba de historiar Eduardo Mallea, y que a mi juicio merece ser tenida por la expresión auténtica de una nueva voluntad argentina".[56] Al presentar a la *Historia* como el antídoto contra el insidioso fatalismo de Martínez Estrada, Canal Feijóo se compromete de antemano a encontrar como mensaje último del libro de Mallea un llamado a la acción, y cuando no lo descubre concluye que de todos modos la "honda eficacia reveladora" de una "obra, que puede aspirar a la abstracta intemporalidad por la 'mística' peculiar de su acento" la ha dotado de "algo así como el remonte de una concitación perentoria a la acción social positiva, que sólo necesitaría luego un programa concreto para volcarse en plena sinfonía política hacia la conquista de los claros horizontes que la obra misma deja revelados".[57]

En la entrega de diciembre, Ana M. Berry disiente implícitamente con Canal Feijóo; no cree que el libro de Mallea

franquee sólo el primer paso en un camino que debe llevar a formular un programa de acción, y de acción política. Por el contrario, ese "libro nacido en tierra argentina" es ya "una voz que adquiere extraordinaria resonancia [...] a su llamamiento todo un pueblo –inarticulado hasta ahora– hace acto de presencia con su clamor juvenil y su tremenda fe ante un mundo transido y agotado". Y después de proclamar así que la apuesta que subtiende *Historia de una pasión argentina*, y que hace una cosa sola de la pasión de Mallea y la de la Argentina, ha sido vindicada por ese despertar de todo un pueblo que –según cree saber– ha sido ya capaz de suscitar, dedica el resto de la reseña a rescatar los valores literarios de la obra.[58]

En esa reseña pensaba sin duda Carlos Real de Azúa cuando presentaba a "la angustiada y la pura Ana M. Berry" como el arquetipo del público requerido por Mallea, "un público de sensitivos, un público de apasionados, un público de exigentes y extremosos de ciertas calidades, de indiferentes a otras".[59] La nota mucho más breve que Émile Gouiran publicaría en la entrega subsiguiente de la revista de Victoria Ocampo lo iba a revelar muy alejado de ese arquetipo. Este amigo francés de Mallea, que enseña filosofía en la universidad de Córdoba, sabrá encontrar giros halagadores para señalar reparos que afectan al núcleo íntimo del mensaje de *Historia.* Tras ponderar la presencia de pasajes admirables, que "traducidos al francés, sostendrían la comparación con el estilo de Pascal", deplora que sin embargo lo ubiquen "más cerca de San Agustín, el rétor, que de Pascal, el matemático apasionado"; como se ve, a los ojos de Gouiran, aun cuando su amigo argentino yerra el camino, su nivel sigue siendo el de las cumbres más altas de la literatura y el pensamiento universales. Ello no impide que frecuentemente se deje llevar por la frase: "Cuántas veces deseé al leerle que la frase se detuviese: una estrella vale más que un cometa".

Pero Gouiran va más allá de reprochar a Mallea que sacrifique demasiado a la abundancia y al énfasis retórico; encuen-

tra más grave que en su proclamado despojamiento no haya ido lo bastante lejos:

> Vivir, no representar. Bien está, pero a condición de vivir para comprender más que para sentirse vivir, y para servir más que para comprender. Y me parece que la pasión argentina de Mallea, sin negar ninguno de los términos de esa fórmula y aun requiriéndolos, subraya el sentir vivir. El peligro es un estetismo que, por heroico que sea, no está todavía bastante purificado del *representar*, no ha reunido todavía el valor de medianoche lejos de toda presencia, *aun de la nuestra* que invocan fervorosamente las últimas páginas de su libro.

Y como consecuencia de ello "la inquietud de Mallea es todavía demasiado carnal, demasiado literaria y precede la verdadera noche oscura".

> Por ese camino va Mallea, en esta dirección veo tenderse su trayectoria espiritual. Pero aún no ha llegado realmente. Su estilo me lo dice porque apliqué el oído para escuchar en las palabras el latido de su corazón. Si me equivoco, perdone mi afectuosa torpeza o mi torpe afecto.[60]

En suma, mientras Canal Feijóo reclama que Mallea (o alguien en su lugar) encare el paso de la pasión a la acción, Gouiran le reprocha amistosamente que se haya detenido en el umbral mismo de la noche oscura del alma; si se decidiera a internarse en esa oscuridad hasta el punto de "ahogarse a solas en la noche negra y el océano", descubriría "el valor de una tabla". Esa tabla existe, pero a ella sólo puede asirse quien esté dispuesto a otorgar su "adhesión voluntaria, cualquiera sea su precio, a una verdad de que dudamos" (es este un punto tan importante en el argumento, que Gouiran no vacila en

subrayar toda la frase). Se comienza a columbrar aquí hacia qué meta quisiera ver encaminarse a Mallea: el *pari*, la apuesta que Pascal recomendaba a quienes no se sentían del todo persuadidos por los argumentos de la apologética cristiana es precisamente lo que le permitiría dar el paso que le falta, y que es el decisivo.

Como se ve, aunque Canal Feijóo y Gouiran no coinciden en el trazado de la ruta que Mallea debe todavía recorrer para llegar a puerto, ambos están de acuerdo en que no ha llegado a él. Unos años después ese acuerdo se habrá hecho universal; ya para entonces el lector retrospectivo percibiría inmediatamente lo que sólo los más sagaces entre los contemporáneos habían advertido. El que no iba a aceptar nunca que su peregrinaje no había llegado a puerto era el propio Mallea, y aunque no puede dudarse de que era él el más autorizado para opinar sobre el punto, las consecuencias que tenía esa conclusión revelaban todos los riesgos encerrados en el método celebrado por Francisco Romero. La identificación de su propia pasión con la de la Argentina hizo que, desde que el descubrimiento de Victoria Ocampo vino a dar respuesta a aquella, la angustia de Mallea ante la dimensión colectiva de esa "pasión argentina" halló difícil retener su hondura originaria. Y con ello cobraba fuerza en él la convicción de que la Argentina estaba desde ya destinada a llegar al puerto que él por su parte había ya alcanzado, lo que le permitía celebrar por anticipado el fin de una peregrinación en las tinieblas que había sido a la vez la suya y la de su país.

La historia de la pasión argentina se cerraba así con un final feliz, pero este amenazaba eliminarla del repertorio de temas disponibles para Mallea. Y aunque el escritor no parece haberlo advertido del todo, ello se haría evidente cada vez que volviese a echar su mirada sobre la dimensión nacional de la problemática evocada en la *Historia* de 1937. En *Meditación en la costa* aquella lo incitaba a celebrar la firmeza tanto de sus raíces argentinas como de las de Victoria Ocampo, y de la fidelidad al mandato de la sangre que de los dos hace

ciudadanos ejemplares de la Argentina invisible; en *La vida blanca* se orienta en cambio hacia una requisitoria en que el mal humor domina sobre cualquier angustia.

Y mientras tanto Mallea tiene aún una obra literaria que construir. En 1937 una de las pocas prescripciones precisas para los males argentinos estatuía: "Que cada cual se destierre conscientemente en el territorio de su función. El médico en sus curas, el arquitecto en sus piedras, el escritor en sus papeles".[61] A Mallea, que ya en 1934 se había presentado a su público italiano como novelista, le toca entonces escribir novelas, y si es dudoso que lo hubiese intentado hasta ese momento (*Nocturno europeo* sólo lo fue en el nombre, y si bien *La ciudad sobre el río inmóvil* llevaba por subtítulo *Nueve novelas cortas*, entre las nueve cubren sólo 156 páginas de las *Obras completas*, lo que sugiere que quizá fuesen demasiado cortas para ser de veras novelas), en 1938 *Fiesta en noviembre* lo es ya de modo inequívoco.

En su trasfondo se encuentra de nuevo la problemática primero desplegada en *Historia de una pasión argentina*; pero al buscar en ella inspiración para una trama novelesca, Mallea viene a revelar hasta qué punto es limitada y ambigua la que aquella puede ofrecer a quien busque orientarse frente a los concretos dilemas que plantea esa hora argentina.

La intriga está dominada por la señora de Rague, Eugenia, "oriunda de Yorkshire", cuya ambición, "en esta tierra que detesta pero de la que sorbe poder" la ha constituido en rival, a lo largo de los siglos, del cardenal Wolsey. En un apasionado soliloquio frente al retrato del enemigo de Ana Bolena, que forma parte de su rica colección pictórica, se jacta de que su poder supera al que este alcanzó en vida: "Una palabra dicha a tiempo y he aquí [...] un mundo entero que parece esperar sólo una orden para inclinarse a este lado o aquel".[62] La señora de Rague mantiene ese "corto y crudo diálogo con Wolsey" mientras a su alrededor una nube de criados ultima los preparativos para un festín que congregará a lo más granado de la Argentina visible.

Hay sin embargo un invitado, el pintor Lintas, cuya "corbata graciosamente hecha, con un poco de descuido" pero más aún el cabello que "nacía hermosamente, como si desapareciera hacia atrás, contento al dejar tras sí la frente proporcionada, tranquila, viril"[63] sugieren la presencia de un ciudadano de la Argentina invisible. Pronto revelará su condición de tal cuando proclame que la última adquisición que la señora de Rague acaba de incorporar a sus colecciones, y que exhibe orgullosa a sus invitados, no es sino una burda falsificación. Luego de que su anfitriona responde con el más gélido desprecio a lo que considera una provocación, Lintas se retira de ese festín de la inautenticidad militante en compañía de la hija de la casa, que con ello se revela también habitante del país invisible.

Fiesta en noviembre ponía en descubierto qué dificultades afrontaba cualquier trasposición novelesca de la problemática desplegada en *Historia de una pasión argentina*. Dentro del marco de la novela, el contexto en que se mueven los personajes no puede reducirse a un casi abstracto substrato para la "pasión nacional" que, como quería Canal Feijóo, ofrecía el correlato colectivo de la del autor; en el país en que les toca vivir esa pasión se ha refractado ya en una pluralidad de apasionamientos que chocan inevitablemente entre sí. Y al poner en el centro de la escena, como maestra de ceremonias en el aquelarre de la Argentina visible, a un ídolo maligno que encarna esa hegemonía británica en la que una corriente ideológica en avance denuncia cada vez más enérgicamente la responsable de todas las desgracias nacionales, Mallea parece hallarse muy cerca de dar el paso de la pasión moral al apasionamiento político. Pero está tan decidido como siempre a no darlo; para evitarlo no sólo asigna un papel central en el festín de Eugenia Rague al embajador de la Italia fascista, no sólo hace que Lintas evoque con horror el ataque de un grupo violento contra un librero acusado de ofrecer "libros de incitación al desorden", que morirá de resultas de ese brutal castigo, y cuya viuda, perdida la razón, recorrerá

incansablemente las calles nocturnas prorrumpiendo en incesantes lamentos "como el último ejemplar de una triste raza perseguida"; acudiendo a un recurso heroico para aventar de modo aún más eficaz todo equívoco, interrumpe periódicamente el relato de la fiesta para introducir un relato paralelo, y sobriamente patético, de la ejecución de García Lorca.

En *Fiesta en noviembre*, entonces, Mallea mantiene la soberanía del juicio moral, que en *Nocturno europeo* se había ejercido ya sobre la esfera política a través de la condena de la "tiranía cesárea", y ahora se ejerce sobre todas las opciones efectivamente presentes en la Argentina de la década de 1930, a las que envuelve imparcialmente en una única condena: de este modo la problemática que plantea el vínculo entre el compromiso moral y el político aparece resuelta sin haber sido explícitamente encarada.

Esa misma problemática ocupará en cambio el lugar central en la tanto más ambiciosa construcción novelesca de *La bahía de silencio*, de 1940, en que el protagonista, una vez más un doble de Mallea, que esta vez se llama Martín Tregua, no es ya una figura solitaria, sino que integra un grupo generacional que en el Buenos Aires de la década de 1920 descubre la radical inautenticidad del país visible, y se propone desenmascararla en un periódico cuyo título lo dice todo: *Basta.* Pronto descubre sin embargo que el ardor de sus denuncias no conmueve a un "público [que] respondía con la creciente insensibilidad de un organismo invadido por la parálisis",[64] y la revista no pasa del quinto número.

El padre de Martín Tregua decide cederle en vida "sus moderados bienes", lo que le permitirá pasar una larga temporada en Europa, donde repite el itinerario de Mallea; en Bélgica se incorpora a un grupo heterogéneo y cosmopolita, del que forma parte un italiano autodesterrado que lo invita a escuchar al profesor Autoriello, un ilustre científico exilado, que está viviendo con intensidad trágica la muerte en el exilio londinense de su hijo, un promisorio talento de treinta años. Pero el mismo que ha llevado a Martín Tregua a conocer a

Autoriello acusa a este de mutilar el manuscrito dejado por ese hijo tan llorado so pretexto de prepararlo para su publicación póstuma, lo que revela hasta dónde está dispuesto a llegar el eminente luchador por la libertad para violentar "la palabra de una juventud encendida, apagándola, enfriándola, reduciéndola".[65] No es necesario mucho más para persuadir a Tregua de que su experiencia europea lo ha puesto en contacto con "la tripulación del fracaso",[66] y de un fracaso más irrevocable y de alcances infinitamente más vastos que el que había puesto fin a la publicación de *Basta*.

De vuelta en Buenos Aires, intenta retomar la lucha por una regeneración colectiva basada sobre el sinceramiento de la nación consigo misma, pero descubre que sus esfuerzos no encuentran eco ni aun entre sus antiguos camaradas, entre los cuales quienes no se han incorporado al festín de los triunfadores han desesperado ya de poner fin a los rutinarios triunfos de los gozadores inauténticos y cínicos.

Esa es también la conclusión alcanzada por Tregua-Mallea. Pero ni su derrota, ni la de esos que en Europa habían formado "la tripulación del fracaso" los constituye en fracasados:

> Todos ellos [...] han llegado a ese sitio que lame sin corroerlo el mar de la furia, de la persecución y de la adversidad [...] han llegado a esa bahía, a ese lugar de espera, a esa bahía donde concentran su silencio y donde su fruto se prepara sin miedo a la tormenta, el ciclón, el vil tiempo. ¡Qué hermosa y qué profunda es la bahía! Ahí están los que de su fracaso han hecho un triunfo [...] A todos los veo ahí, silenciosos y expectantes [...] Los ganadores salen al alba pero los triunfadores vuelven de noche. Es decir que los que cuentan sólo con el botín se pierden al fin en el empeño, y la hora final, a quienes trae elegidos es a los triunfadores definitivos.
>
> Yo estoy al lado de los que esperan el triunfo final recogidos en la bahía de silencio.[67]

Hay quien ha creído encontrar en *La bahía de silencio* un eco del ciclo que Maurice Barrès tituló *Roman de l'énergie nationale,* en el cual una promoción generacional sale también dos veces a la liza y luego de su doble derrota se repliega sobre sus raíces, segura de que su marginación no ha de ser eterna; y en efecto no es difícil encontrar paralelos con esa obra de un autor que Mallea conocía bien, pero precisamente ellos permiten medir mejor lo que separa a *La bahía de silencio* de su supuesta fuente de inspiración. Los protagonistas de Barrès, como el propio Barrès, han sido auténticamente derrotados en no menos auténticos combates; en su lucha sin cuartel con la república parlamentaria, han buscado derribarla primero en el séquito del general Boulanger y luego en las filas de la fronda que esperó infligirle el golpe decisivo instrumentando con ese propósito el escándalo de Panamá, y en ambos encuentros han sido aplastados por el régimen de la Tercera República; los héroes de Mallea no han necesitado en cambio combatir para reivindicar un fracaso que es su triunfo.

He aquí como, en este relato "tan monótono, tan insistente" de una derrota sin combate, Mallea viene a dar respuesta negativa tanto a los requerimientos de Gouiran como a los de Canal Feijóo: el desenlace de *La bahía de silencio* viene a eliminar las ambigüedades que en el de *Historia de una pasión argentina* habían dejado espacio para ellos, al revelar que lo que había podido en esta parecer un final abierto no lo era en absoluto. Aunque quizás él mismo no lo hubiese aún advertido, al concluir el libro de 1937 Mallea había alcanzado ya su puerto; era ya entonces el ofrecido por la hermosa, la profunda bahía de silencio. Canal Feijóo, que hasta ese momento ha sido su más firme admirador, se resiste ahora a admirar a quienes han terminado hallando refugio en el silencio de la bahía: "Hablan bella y brillantemente, viven estúpidamente, terminan lamentablemente", y sólo logra eludir la toma de distancia frente al autor de una narrativa a la que define como historia novelada de la pasión argentina refugiándose en la esperanza de que "entre la prieta 'historia' y

esta espaciosa 'novelización' quede abierta [...] la picada para una feliz catarsis".[68] Es esta una esperanza que nada justifica; Mallea, que obviamente no cree que sus personajes hayan vivido estúpidamente, está no menos obviamente convencido de que al cerrarse su novela de 1940 ellos han consumado ya su catarsis, y con ello ha alcanzado su resolución esa pasión argentina que le ha venido dando tema desde 1934.

Y sin duda tiene razón, en cuanto lo que Canal Feijóo se niega a aceptar en *La bahía de silencio* no sólo estaba presente en la *Historia* de 1937, sino ya en germen en la conferencia que había pronunciado en Roma y Milán en esa fecha ya remota. La nota de insistente monotonía que confiesa para su vasta novela de 1940, y domina su entera reflexión sobre la Argentina, es el precio para una coherencia de ideas que confina con el monoideísmo. Y son precisamente esas pocas ideas, sobre las cuales Mallea ha venido tejiendo infatigables variaciones a lo largo de los años, las que tras encontrar eco muy vasto en la muchedumbre de los que se sentían vivir en angustiada soledad su misma pasión argentina, comienzan a parecer cada vez más insuficientes. Así, luego de un vasto rodeo, hemos vuelto a nuestro punto de partida: ha llegado entonces el momento de buscar en el contexto ofrecido por un muy peculiar momento argentino las razones por las cuales esas insuficiencias habían podido hasta entonces no ser reconocidas como tales.

Ese contexto es desde luego el ofrecido por la década para la cual un hoy olvidado libelista de derecha, José Luis Torres, inventó un calificativo que en cambio no ha sido olvidado, al llamarla infame. Sin rechazar un calificativo igualmente adecuado para algunas otras entre las no muchas décadas que cubren nuestra historia nacional, será –con todo– necesario tomar en cuenta otros rasgos más específicos de esos años en que Mallea desplegó sus apasionadas reflexiones sobre la Argentina.

Comencemos por lo obvio: la década se ha abierto con la primera revolución exitosa que ha interrumpido la marcha hasta entonces cronométricamente regular de las instituciones instauradas por la Constitución de 1853-1860. Con ello parecía cerrarse en un fracaso el esfuerzo por implantar en las soledades pampeanas una economía y una sociedad modernas y europeas, que debía culminar en la instauración de un régimen político basado sobre el ejercicio sincero de la democracia representativa. En 1930 ese veredicto de fracaso había sido muy ampliamente compartido. El experimento democrático no había dado su esperado fruto en el surgimiento de un sistema de partidos cuyas propuestas programáticas compitiesen por el favor de las distintas fuerzas sociales activas en la sociedad argentina, sino en la consolidación de un formidable partido electoral –la Unión Cívica Radical– que luego de asegurarse una posición permanentemente hegemónica en el tablero político, se había revelado más eficaz para conquistar el poder que para administrarlo.

La quiebra de esa experiencia democrática dio a una derecha autoritaria en avance la oportunidad para influir en el gobierno de la nación y predicar desde la más alta magistratura su cruzada contra el sufragio universal. Pocos meses bastaron a esa derecha para inspirar en la opinión pública un rechazo que iba a revelarse más irrevocable que el inspirado por el desastroso desempeño con que durante sus dos últimos años en el gobierno el radicalismo había sorprendido a un electorado en el que hasta entonces había reclutado apoyos cada vez más amplios.

Ese doble fracaso abrió una etapa en que el país se vio condenado a vivir políticamente en un limbo; todas las salidas abiertas a él, desde la democrática hasta la del autoritarismo reaccionario o el fascista, parecían igualmente bloqueadas. Sólo quedaba recurrir a expedientes en cuya búsqueda se iba a revelar maestro el general Agustín P. Justo, presidente desde 1932 en el marco de un restaurado régimen constitucional que pudo sobrevivir a expensas de marginar el influjo del

sufragio universal del que formalmente seguía recibiendo la investidura a la que debía su legitimidad. Ello era así porque cualquier libre competencia electoral con votos honradamente contados hubiese llevado, ineluctable, a una restauración radical que los protagonistas militares de la revolución de 1930, ahora ubicados en la cumbre de las jerarquías castrenses, tenían tantos motivos para temer como sus aliados dentro de las fuerzas políticas.

El resultado era un régimen inocultablemente ilegítimo, que para sobrevivir debió recurrir de modo cada vez más generalizado a un fraude electoral que, dado que no había sido abolida la obligatoriedad del voto, sometía periódicamente a las mayorías ciudadanas a humillaciones cada vez más extremas. Los partidos opositores, y en primer lugar el radical, soportaban esta situación insoportable, en parte porque ella les aseguraba una presencia minoritaria en los cuerpos legislativos, en parte porque el general Justo les permitía esperar que si se hacían cómplices de una ficción política demasiado frágil para poder aspirar a la permanencia serían recompensados en el momento de salir de ella, en parte porque temían con razón que la única alternativa abierta a esa falsa democracia fuese una demasiado auténtica dictadura militar. Pero en lo que respecta a la oposición que realmente contaba, la radical, era aún más decisivo que –como nos ha recordado muy justamente Luciano de Privitellio– un gran partido electoral no puede permitir que sus maquinarias se vean atrofiadas por una demasiado prolongada falta de uso.

Ese régimen que había aprendido a hacer de su fragilidad un instrumento de supervivencia supo sin embargo encarar con la firmeza que las circunstancias imponían la adaptación de la Argentina al derrumbe del mercado mundial que por más de un siglo le había sido tan hospitalario, aunque sus esfuerzos no podían sino ser juzgados con severidad por una opinión pública dispuesta de antemano a creer lo peor de unos gobernantes que sabían demasiado bien que estaban ejerciendo el poder contra la voluntad de sus gobernados.

Para entender la recepción que encontró en ese momento el mensaje de Mallea es preciso sin embargo atender, más aún que a la situación innegablemente patológica dejada en herencia por la revolución de 1930, a las reacciones que ella despertaba, muy cercanas a las que Mallea iba a estilizar sobre una clave dominada por la pasión y la angustia.

Es sabido que las elecciones para la gobernación de la provincia de Buenos Aires, convocadas por el gobierno revolucionario del general Uriburu en la seguridad de que la victoria conservadora acallaría las demandas de las otras fuerzas políticas a favor de una rápida y completa restauración constitucional, dieron el 5 de abril de 1931 un inesperado triunfo al derrocado radicalismo. En su comentario editorial, *La Prensa* proclamaba su seguridad de que ello no suponía ninguna adhesión retrospectiva a un gobierno que nadie había intentado defender en el momento de su caída; imaginar lo contrario llevaría a concluir que la lista radical había debido su triunfo al apoyo de "doscientos mil pusilánimes".

El comentario aludía de modo claramente tendencioso y casi provocativo a una característica sin embargo muy real del clima colectivo reinante luego de 1930: la inconmovible lealtad con que las mayorías electorales seguirían rodeando al radicalismo cada vez que se les daba oportunidad para ello no reflejaba necesariamente una identificación apasionada y sin fisuras con esa causa política. Y esa adhesión que no excluía la distancia tampoco quedaba limitada a las muchedumbres electorales. Borges, que como es bien sabido había encabezado en 1928 el comité de intelectuales jóvenes que apoyó la candidatura del viejo caudillo radical, nunca perdonó del todo a su admirado Macedonio Fernández, quien un tanto incongruentemente lo había integrado ya pasada la cincuentena, el que hubiera luego visto con favor su derrocamiento; por su parte, no ocultó su oposición a la dictadura que vino a reemplazar a Yrigoyen, pero ello no impidió que en carta privada a Alfonso Reyes desplegara también una muy escasa nostalgia por el régimen caído.[69] A la vez, esas reticencias no

le impedirían seguir dando testimonio público de su lealtad radical, así en 1934 en el prólogo al poema gauchesco con que Arturo Jauretche evocaría una de las fracasadas intentonas revolucionarias del radicalismo.

Mientras Borges prefería reservar a sus efusiones privadas cualquier toma de distancia frente a la experiencia radical, Raúl Scalabrini Ortiz no vacilaba en hacerla pública en *El hombre que está solo y espera*, donde presentó a la revolución militar como un castigo (que no parecía encontrar inmerecido) a la arrogancia que la desaforada victoria de 1928 había instalado en las filas radicales. No iba a ser distinto el veredicto de otro integrante del comité que había presidido Borges, Roberto Arlt, en las aguafuertes de tema político que seguirían a la revolución de septiembre.[70]

Esa toma de distancia frente a todas las alternativas que disputaban la primacía en la esfera pública había comenzado sin duda por ser la desconcertada reacción de quienes se encontraban inesperadamente sumergidos en un mundo regido por la ley marcial, que se expresaba también en la súbita mansedumbre desplegada en los mensajes al nuevo poder tanto por la recién nacida CGT como por los escritores que para la encarcelada Salvadora Medina Onrubia solicitaban la clemencia del dictador; pero iba a consolidarse en el clima muy distinto que siguió a la restauración constitucional presidida por el general Justo. Sin duda, la normalidad así reconquistada era muy poco normal, pero las consecuencias de ello sólo iban a ser sentidas en carne propia por el sector radical de la clase política, y aun por este de manera intermitente. En su autobiografía Martha Mercader ha evocado una infancia y adolescencia vividas en el marco de una familia de notables de inquebrantable fe radical que es blanco de inesperados allanamientos domiciliarios y uno de cuyos integrantes sufre largos meses de cautiverio en el inhóspito penal de Ushuaia,[71] pero que no ve afectada por ello su sólida posición en la élite de la capital de una provincia gobernada en estilo a menudo brutal por la fracción más extrema del conservadurismo. Aun

para ese sector las intermitencias de la normalidad son sólo eso: luego de que Ricardo Rojas, sumado desde 1930 a las filas radicales, vuelve de su confinamiento en Ushuaia para retomar su vida de eminente universitario, las grandes figuras del elenco gobernante acuden como a una cita de honor para aplaudir sus estrenos teatrales; el ex presidente Alvear, ungido póstumamente jefe del radicalismo por su derrocado caudillo, reaparece una y otra vez luego de recurrentes prisiones y destierros en su favorita rambla de Mar del Plata.

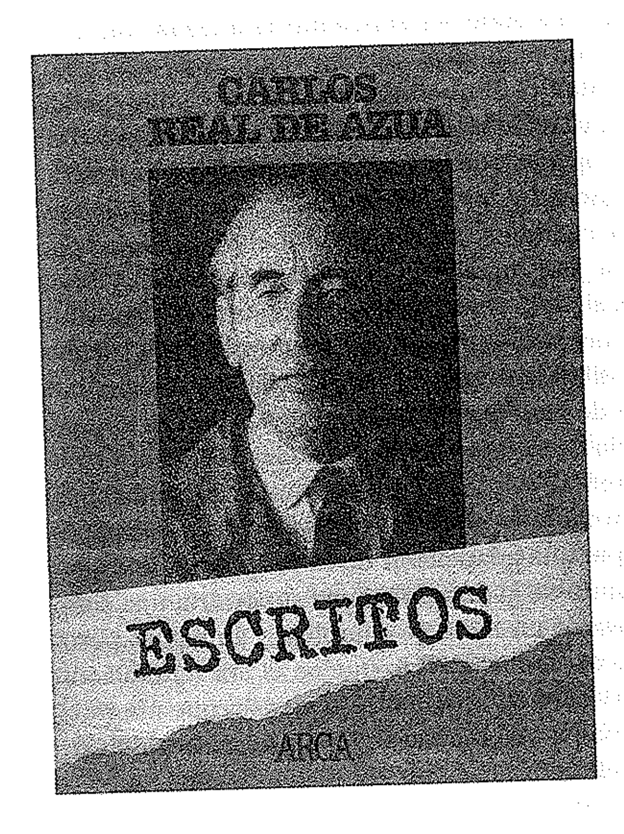
Para las restantes élites argentinas la normalidad es suficientemente normal: así lo consigna María Rosa Oliver para los círculos en que ahora se mueve, entre los cuales han venido a agregarse al de las grandes familias del restaurado antiguo régimen el de una *café society* abierta a todos los experimentos culturales y artísticos, y todavía el de la más extrema izquierda política.[72]

Esa actitud colectiva frente a una situación que retrospectivamente nos parece insoportable pero que quienes la vivieron parecen no haber encontrado demasiado difícil de soportar se refleja muy bien en una de las parodias literarias que Conrado Nalé Roxlo publicaba en *Crítica*, en que tomaba por blanco la "Salutación del optimista" de Darío. Ya la elección como blanco para una parodia zumbona y amable de un poema que unas décadas después sería leído como uno de los más insoportables momentos del fracaso argentino sugiere que Nalé estaba seguro de poder contar con un público de humor menos lóbrego que el que iba a predominar luego. Y al introducir en ella alusiones a la esfera política ausentes de su modelo, Nalé, luego de recordar las trapacerías de "doctores frescos", concluía triunfalmente que, como siempre y a pesar de fraudes y violencias, "hablaremos mal del gobierno / al amparo de la Constitución".[73]

Al llegar a este punto parece que nos hemos alejado mucho de la pasión argentina de Mallea; no estoy seguro sin embargo de que esta no trasponga a una clave noblemente angustiada la misma actitud esencial que se reflejaba en la protegida

maledicencia que para Nalé ofrecía adecuada respuesta popular a un régimen que, sabiéndose ilegítimo, se esforzaba por no hacerse demasiado insoportable a quienes se veían forzados a tolerarlo. Una marginación no vivida como fruto de una abusiva imposición externa, sino como reacción de una insobornable conciencia cívica y ética frente a una situación que debiera en efecto ser insoportable pero no lo es, y que de todos modos el futuro ha de corregir.

Pero no pudo ser suficiente la adecuación al temple del momento para asegurar una resonancia tan vasta al mensaje de Mallea, al que hace aún más atractivo que culmine en una invitación a sumarse a una élite autoescogida a partir de la opción por la Argentina invisible. En este sentido, el eco suscitado por *Historia de una pasión argentina* se entiende mejor cuando se tiene presente el aún más amplio alcanzado por José Ingenieros con *El hombre mediocre.* Si en Ingenieros el signo a través del cual cada uno de sus lectores podía reconocerse integrante de la comunidad de los idealistas era la sensibilidad estética, reflejo a la vez de una imaginación capaz de anticipar el futuro y de la disposición a ponerse al servicio de su advenimiento, Mallea, ante un futuro bloqueado, prefiere encontrar ese signo en la capacidad para la indignación moral. Ver en la *Historia de una pasión argentina* nada más que una adaptación de la propuesta de Ingenieros a la coyuntura de la década infame supondría una simplificación excesiva de un mensaje complejo y ambiguo, pero quizá sea menos excesivo ver en lo que en él era reiteración de la propuesta de Ingenieros la razón que más que ninguna otra conquistaría para el mensaje de Mallea una acogida tan calurosa como efímera.



Portada de la selección de textos de Carlos Real de Azúa
al cuidado de Tulio Halperin Donghi (Montevideo, Arca, 1987).

4. La ávida curiosidad de Carlos Real de Azúa

La trayectoria intelectual y vital de Carlos Real de Azúa lo muestra en una relación peculiarísima con su tiempo y su Uruguay; en este era sin duda una figura excéntrica, y sin embargo su mundo de referencia no podría ser más uruguayo, ni estar más marcado por las crisis de un tiempo convulsionado, desde que se asomó a él en la década de 1930 –cuando la marea ascendente de los fascismos ocupaba el primer plano– hasta su muerte misma, luego de haber asistido –como espectador apasionado y participante nunca libre de reticencias– a tantos otros flujos y reflujos de tantas otras mareas.

Esa trayectoria problemática es lo que más eficazmente trasunta a sus escritos de una vida por otra parte nunca marcada por transiciones bruscas. Esta no podría haber avanzado de modo más lineal: nacido en Montevideo, iba a abandonar en 1942 la casa natal donde vivía junto con sus padres por el apartamento que iba a ocupar hasta el fin, en compañía de una riquísima biblioteca y una fidelísima doméstica. Abogado poco entusiasta, sólo muy tarde abandonaría del todo el foro por la enseñanza, que ya había comenzado a ejercer mucho antes y que iba a seguir ejerciendo hasta no mucho antes de su muerte. Sus viajes –salvo los de Buenos Aires, que no podía contar como el extranjero– fueron poco frecuentes hasta sus últimos años pero (acaso por eso mismo) dejaron fuerte huella en una vida no signada con igual intensidad por otros incidentes exteriores, desde el de España, que en 1941 inspiró una inflexión decisiva en la marcha de sus ideas.

Esas experiencias tan influyentes son en suma las de un observador, así fuese él apasionadamente participante. Es ocioso buscar en la obra o en otros testimonios la huella de otras de las que hubiese sido menos vicariamente protagonista, en parte porque un recato invencible le hacía impensable el cultivo de cualquier literatura confesional, así adoptase ella el modo alusivo, en parte también porque –por lo que puede adivinarse– su vida no conoció crisis resolutivas (salvo la que se columbra poco antes de su muerte). No podía quizá conocerlas: en el plano más personal estuvo ella encerrada en una *impasse* por definición insoluble entre exigencias y aspiraciones vividas como intrínsecamente contradictorias, y ello desde su temprana conversión que, en una brevísima cronología de su trayectoria ideológico-política, fechó en 1934, es decir, a los dieciocho años.

Una versión atendible quiere que haya influido en ella la lectura de Julien Green, cuyo *Pamphlet contre les catholiques de France* ofrecía en prosa neopascaliana una requisitoria cerrada contra quienes habían reducido una fe a la vez esperanzadora y terrible a las dimensiones de la más rutinaria cotidianidad. Frente a ellos el reciente converso *yankee*-francés evocaba la admirable intolerancia de la España del Siglo de Oro, en que la fe había sido asunto de vida o muerte, y no el amable trasfondo sentimental de la misa que antecede al almuerzo en familia de los domingos. Para Carlos Real de Azúa se trataba, como para Green, de una conversión; entre la fe que en la infancia había recibido de una madre a la que adoraba, y abandonado luego, y la que ahora se apoderaba de él como de una presa, parecía no haber medida común. Y la que ahora proclamaba suya se revestía de la radical intransigencia que Green quería para la propia: su identificación aún más precisa con el catolicismo a la antigua española –que pronto iba a seguir– parecía confirmarlo todavía más.

La conclusión sería sólo parcialmente justa. Sin duda en el plano más personal Real de Azúa vivió su fe como

la aceptación de una exigencia desmesurada e irrealizable, como una revelación reiterada de su propia y radical insuficiencia. ¿Sabía ya entonces que su índole más personal le impediría construir una vida cristiana en sus conductas objetivas como en sus motivaciones interiores? Sin duda lo iba a saber muy pronto, aunque acerca de este aspecto de su vida personal mantuvo silencio tan completo como sobre otros de los que es menos usual mantener reserva. Pero desde el comienzo su catolicismo tuvo una dimensión político-social más importante para él que para Green. Si para este la España clásica inspiraba un repudio que era el del mundo, territorio extranjero al que el cristiano no debe apegarse, a Real de Azúa le sirve para definir su relación con el mundo moderno.

Esa definición desplaza al plano político el rechazo que Green proclamaba en la frontera entre la esfera de la gracia y la mundana; ese desplazamiento, aunque le conserva toda su intransigencia, varía ya sutilmente el sentido de esta.

Sobre todo porque esa intransigencia tiene una específica definición política que Real de Azúa caracteriza retrospectivamente como católico-fascista, y el término mismo –que simplifica con una clara voluntad de autodenuncia retrospectiva posiciones que parecen haber sido bastante más ambiguas– reconoce la presencia de inspiraciones no surgidas del retorno a la fe, sino del espectáculo de la crisis en curso, cuyo desenlace político interesa a Real de Azúa más de lo que sería legítimo si su conversión lo hubiera llevado a la condena global de la esfera mundana.

Más aún: si bien esa intransigencia ya señalada conserva toda su fuerza en el plano político, ella convive con una dosis notable de eclecticismo ideológico. Sin duda este es rasgo común al pensamiento de derecha, en esa etapa como en otras; en Real de Azúa ese eclecticismo es a la vez el primer signo de la que va a ser su búsqueda en el terreno de lo político-social de las conciliaciones y reconciliaciones que en el plano más personal le están vedadas.

Esa confianza en la dimensión social y colectiva revela hasta qué punto Real de Azúa ha sido ya moldeado por una tradición histórica –la de su Uruguay– contra cuya blanda tibieza, enemiga de extremosidades, vino a oponerse su ardiente catolicismo. Sin duda la herencia familiar incluía la memoria de un Uruguay, de un Río de la Plata mucho menos apacibles, desde que el primer Real de Azúa llegó al Plata en 1794, en la cima de la ola de emigración de la España cantábrica que acompañó a la creación en las Indias de una nueva élite mercantil y burocrática gracias a las reformas borbónicas. Radicado en Buenos Aires al año siguiente, Gabriel Real de Azúa casó con la hija de un comerciante asturiano y salvó vida y patrimonio de las tormentas de la revolución, que hicieron estragos entre sus pares; al morir en 1840, en el Buenos Aires de Rosas, dejó a sus hijos fortuna considerable; el mayor, Gabriel Alejandro Real de Azúa, nacido en 1803, había ya publicado un volumen de versos en París; en 1846 aparece establecido en Copiapó, entre los no pocos que han hallado refugio de tormentas políticas en el Norte Chico de Chile, de renovada prosperidad minera. Su hermano, Ezequiel María, nacido en 1804, casó en 1836 con Mercedes Lavalle, hermana del general; murió en 1848, dejando cinco hijos y una viuda de treinta años, que volvió a casar en 1851 con Carlos Horne, norteamericano; en 1854 el matrimonio se estableció en Montevideo, y allí Gabriel Real de Azúa, hijo de Ezequiel y Mercedes, casó con Cipriana Muñoz, de familia patricia, opulenta y colorada. Entre sus diez hijos se cuenta Gabriel, médico que iba a alcanzar vasta reputación, incrédulo en religión y de sólida fe batllista en política; Carlos Real de Azúa iba a ser uno de los tres hijos nacidos de su matrimonio con María Esperanza Tocavent, en la vasta casa de la calle Soriano, en la Ciudad Nueva.

Pero si esa historia de familia era también la de un siglo de discordia y desgarramientos, y necesitaba apenas una mínima estilización para ser incorporada a la leyenda de sangre de la Tierra Purpúrea, ella no era recordada así por la memoria

familiar: un leve, armonioso eco de tormentas ya amainadas se sobrevivía en una leyenda de vago y ligero orgullo y muy escasa nostalgia. Esta la va a agregar Carlos Real de Azúa desde perspectivas que hubieran sido totalmente incomprensibles para sus antepasados; esa misma nostalgia, sin embargo, se limitaba a hacer de ese pasado –cuya herencia llevaba– una presencia con la cual mantendría una relación mucho más desprovista de complicaciones de la que por ejemplo mantiene Borges con un legado de tradiciones familiares que presenta más de una analogía.

Aun esta historia de ásperos conflictos sugiere, al desleírse en algunos recuerdos sonrientes, la validez del estilo de convivencia acuñado por el Uruguay en su breve experiencia histórica, y cuya originalidad Carlos Real de Azúa percibió desde el comienzo muy bien; era el "país de cercanías" no sólo geográficas, la tierra "tenuemente cristiana" que apenas participa del legado enaltecedor y trágico de la España de la Contrarreforma, cuya *forma mentis* estaba marcada por una tibieza que iba pronto a detectar en Rodó como un rasgo nacional más que individual. Si descubrió todo eso con tanta nitidez, se debió a que el descubrimiento fue a la vez un rechazo; precisamente de esa tibieza, de esa tolerancia –se ha señalado ya– quería refugiarse en su catolicismo. Pero aun al repudiar esa tradición que juzgaba trivial, seguía contando con ella. ¿Qué habrá sentido el doctor Gabriel Real de Azúa, incrédulo y batllista, frente a ese trozo de prosa perversa sobre la Cruz y la Espada, que su hijo de veinte años incluyó en una conferencia, y citó luego –de nuevo con clara intención autopunitoria– en una nota de *España de cerca y de lejos*? No lo sabemos; sí sabemos que se consagró a reunir en álbumes los testimonios del talento de ese muchacho extraño y valioso que tenía por hijo.

Aun para su problemática más personal podría contar con esa tolerancia. Al catolicismo sin vuelo ni hondura que sobrevivía como parte de la tradición familiar podía quizá juzgarlo (como el que Green descubrió entre los católicos de

Francia) inferior al austero protestantismo del marco familiar en que Gide vivió su propia experiencia. Pero gracias a esa versión "tenuemente cristiana" de la tibieza uruguaya Real de Azúa nunca se vio movido a proclamar "*familles, je vous haïs*"; por la suya mantuvo sin esfuerzo alguno un tenaz y poco complicado cariño. Si esta, por su parte, parece haber visto el que era el drama insoluble de su vida como la más extrema de sus excentricidades, no fue quizá tan sólo por influencia de una índole nacional que nunca tiende a ver los conflictos del mundo sobre un diapasón excesivamente dramático; sin duda influía también sobre ellos la convicción, inescapable para cuantos lo conocieron –aunque él prefiriese no creerlo así–, de que Carlitos Real de Azúa era obviamente una buenísima persona.

Esa confianza en la conciliación e integración que subtendía aun su apasionada exaltación de la intolerancia, se apoyaba además en otro rasgo que figuraba entre los más hondos de su personalidad intelectual, y no sólo de ella: una incansable curiosidad por la variada, ambigua, inagotable riqueza del mundo en torno. Mientras su mundo interior se le daba bajo el signo de la contradicción, de las alternativas insuperables, el que le ofrecía su experiencia exterior se ubicaba bajo el de esa pululante multiplicidad, y su reacción instintiva frente a ella era tratar de entenderla en toda su riqueza, antes que oponerle, a fuerza de aceptaciones y negaciones, una versión depurada pero también empobrecida.

Por esa curiosidad se iba a dejar guiar en esa exploración tan libre y a la vez tan disciplinada que es el tema de toda su obra. Como nota muy finamente Lisa Block, en su despego por la literatura confesional había algo más que un rasgo de pudor: él se apoyaba en la convicción de que, si los desgarramientos del mundo interior son sin duda importantes –cómo podría no creerlo si creía que del modo en que los resolviese dependía su salvación o perdición eternas–, eso no los hace necesariamente interesantes; interesante es el mundo en su rica, desconcertante variedad.

No es sorprendente entonces que se apresurara a trasladar un catolicismo, descubierto por obra de una experiencia interior, al plano mundano, y específicamente al político-social. Que en ese plano durante ocho años haya encontrado expresión en posiciones cercanas al fascismo era algo que nunca dejaría de sorprenderlo; en todo caso participó entonces en el moderadísimo florecimiento de la derecha católica en un Uruguay donde el doctor Terra llevaba aún al ejercicio de la dictadura esa nativa desconfianza por los extremos contra la que Real de Azúa acababa de rebelarse. En la otra orilla del Plata estaba floreciendo en suelo más propicio una versión más vehemente de su credo político, y en Buenos Aires iba a frecuentar ese círculo que –como recordaría en 1943 Marcelo Sánchez Sorondo– comenzaba a ver en el fascismo la expresión política más adecuada para su reencontrado catolicismo.

Por entonces llevó también adelante, sin entusiasmo y sin urgencias, sus estudios de abogacía, que le llevaría once años concluir. No fueron sin embargo los textos de derecho los que más influyeron en esta etapa formativa: el lugar central de su atención lo tenían otros que abrían perspectivas sobre la vasta crisis de un mundo convulsionado. En su estudio sobre Mallea, en que por una vez adopta una perspectiva explícitamente personal, nos ofrece un breve inventario de los que fueron para él más significativos, al describirse como uno de aquellos

> que en la década del treinta vivimos con pasión los movimientos espirituales y políticos de Europa [...] los que todavía adolescentes, nos sucedía leer en los mismos años *La primauté du spirituel* y *L'enquête sur la Monarchie* (ya antigua), la *Vida* de Trotzky y la *Vita di Arnaldo*, los primeros Berdiaeff y *El mundo que nace*, los *Débats* de Henri Massis y los conmovedores discursos de José Antonio Primo de Rivera, el *Au-delà du nationalisme* de Thierry Maulnier, los ensayos de Aron y Dandieu o *Les grands cimetières sous la lune*.

Esta guía de lecturas es más la de Real de Azúa que la de su generación (es revelador el lugar central que en ella ocupan los debates internos al catolicismo francés, aún más que los de la derecha política de ese país). Pero tiene algo en común con las que podían haber trazado muchos que fueron jóvenes junto con él: su irreductible eclecticismo, que la hace "variada, estremecedora y revulsiva". Al adoptar la intolerancia para sí mismo y para los demás, Real de Azúa no parece haber considerado siquiera extenderla a la exploración del mundo de las ideas; por detrás del estilo nacional de convivencia, es la vocación hispanoamericana por el eclecticismo y sincretismo ideológicos la que revela aquí todo su peso (más de un siglo antes, en Chile, Juan Egaña, identificado con una piedad tan sólida como tradicional, cuando su hijo le solicita una guía de lecturas le indica esa que ha preparado la materna previsión de la Iglesia: es el *Index* de libros prohibidos).

¿Sólo esa curiosidad intelectual disparada en todas direcciones lo separaba por entonces de ese sombrío ideal que había hecho suyo? Es difícil saberlo; el testimonio que nos proporciona sobre esta etapa es a la vez reticente y retrospectivo. Pero basta leer *España de cerca y de lejos* para advertir que la experiencia de su viaje a España en 1941 le proporcionó, más que una súbita revelación de realidades nunca sospechadas, la confirmación agravada y sistematizada de previas impresiones, no lo bastante fuertes entonces como para apartarlo de una adhesión que se quería intransigente a una fe política cuyo extremismo era su principal atractivo. Las alusiones fuertemente negativas al nacionalismo argentino, ya presentes en el testimonio español, y que se reiteran luego en el ensayo sobre Mallea, son evidentemente reflejo de una experiencia directa, y revelan cómo su afirmación de la intransigencia como virtud eminente lo enfrentaba, antes que a adversarios exteriores, al que llevaba ya dentro de sí mismo.

De su experiencia española iba a nacer en 1943 su primer libro, y este refleja un mundo de referencia, un haz de

orientaciones y perplejidades que se han integrado ya en una constelación destinada a no sufrir modificaciones sustanciales en el futuro (hasta disolverse quizás en la etapa inmediatamente anterior a su muerte). Esa constelación se estructura bajo el estímulo inmediato de la visión directa de un régimen como el que había estado en sus votos; es este duro despertar el que lo empuja brutalmente a la madurez. Pero precisamente porque ha alcanzado esta, ha logrado ya una integración (que siempre se mantendrá problemática y cruzada de tensiones no resueltas) entre su aproximación al mundo como teatro de alternativas que le imponen opciones prácticas inmediatas, y como espectáculo marcado sobre todo por una variedad y una diversidad que quisiera captar sin traicionar su riqueza. Esa integración difícil se impone porque Real de Azúa ha advertido ya que sólo es capaz de justificar ante sí sus opciones prácticas a partir de las imágenes que ha logrado elaborar en esas exploraciones inspiradas por una curiosidad omnívora.

Eso agrega ya complejidad y profundidad a su testimonio español, y hace que este libro que examina una opción política no sea en rigor un libro de política, en cuanto busca justificar la que hace suya fundándola sobre su rechazo de la tradición político-cultural forjada en los ocho siglos en que islam y cristiandad disputaron la supremacía en la Península. Políticamente, lo que descubre Real de Azúa en España sólo puede ser sorprendente para su extrema inexperiencia: que los más reflexivos y valiosos integrantes del bando vencedor no participan en su previo entusiasmo por la intolerancia como máxima virtud religiosa y política; que esta es cultivada en cambio por los más mediocres (comenzando por el Caudillo, todavía no trasformado en *senior statesman* por las largas décadas de triunfal supervivencia que iban a premiar su cazurrería gallega, y cuyo breve retrato refleja un sólido, tenaz, personalísimo aborrecimiento), y que en estos la intolerancia no proviene de ninguna imperiosa fe trasmundana, sino de mera estrechez de entendederas,

combinada con la mundanísima ambición de trasformar a esa España exangüe –cuya postración no despierta piedad alguna en esos corazones integralmente cristianos– en miserable botín de su victoria.

No más sorprendente –aunque sorprenda a quien viene de un país cuya historia le ha ahorrado, hasta donde llegaba memoria de hombre, cataclismos comparables a la Guerra Civil aún mal cerrada en la Península– es la extrema libertad (y marcada corrupción) de costumbres, que el rígido estilo de vida impuesto bajo el siglo de la Cruz y la Espada no alcanzaba a disimular.

Si la crítica política es candorosa, la visión es penetrante y va a lo esencial: esta España corrompida por la victoria tanto como por la derrota, que hoy evoca para nosotros Juan Marsé en *Si te dicen que caí*, es ya la que retrata en pocos trazos admirablemente justos ese profesor uruguayo joven y simpático cuya presencia fugaz en la tertulia de José María de Cossío registró su cronista Díaz-Cañabate. Y, lo que es más importante, no es sólo la eficacia del testimonio inmediato la que compensa las limitaciones de la crítica política; estas son rescatadas más plenamente al resolverse esa crítica en el examen de una tradición histórica.

Al tomar este camino, Real de Azúa anticipa el de tantos españoles que buscan darse una razón para una España frente a la cual se saben radical e irreconciliablemente disidentes. Ante el permanente escándalo que significa la duradera victoria de Franco, adoptarán estas dos líneas interpretativas opuestas. La primera ve en él una mera aberración en el curso de la historia de España, que –si tiene sus raíces en esta– las encuentra en una sucesión de episodios que han venido a sacarla progresivamente de quicio. Manuel Giménez Fernández va a representar mejor que nadie esta posición: en doctos estudios publicados en España mostrará –de modo necesariamente alusivo– en los avances de corrientes extrañas a la tradición medieval castellana la deplorable preparación de un aún más deplorable presente. Américo Castro, por su parte,

hará de la opuesta el punto de partida de una deslumbradora reconstrucción de la "realidad histórica" de España; para él el presente franquista arroja una luz cruel, pero no engañosa, sobre aspectos esenciales de esta realidad.

Real de Azúa se anticipa a esta segunda línea interpretativa: aun las modalidades más aberrantes de la instauración de un orden que se dice cristiano sobre el cuerpo martirizado de España (aun, por ejemplo, la administración de la eucaristía como instrumento de castigo de presos políticos recalcitrantes) se le aparecen como herencia legítima de una tradición cultural e ideológica, de un estilo de piedad que eran ya los de la España del Siglo de Oro. Su perspectiva es sin embargo radicalmente distinta de la que va a dotar de su trágica grandeza a la apasionada exploración de Américo Castro. Mientras para Castro la experiencia que acaba de quitarle para siempre su España era el fruto de un pasado que era también, lo quisiera o no, irrenunciablemente suyo, Real de Azúa tenía el recurso de tomar distancia frente a ese pasado.

Y en efecto la experiencia directa de la España franquista le revela sobre todo cuánto separa, no sólo a sus aspiraciones de hombre del siglo XX, sino a sus raíces hispanoamericanas, de la sombría herencia histórica que se ha adueñado de la Madre Patria. Celebra ahora que su catolicismo –hasta ayer transido de nostalgia por la España de la Contrarreforma– tuviese sin embargo sus raíces en esa misma Francia que desde el siglo XVIII ofrecía a los hispanoamericanos el más obvio modelo alternativo al de la antigua metrópoli.

El catolicismo español, marcado de pasión y voluntarismo y volcado impetuosamente en un horizonte temporal, se le aparece como signado desde su origen por una doble deficiencia en inteligencia y en caridad. A un reproche muy viejo en plumas hispanoamericanas (un siglo antes, Sarmiento había comparado ya con ventaja en este aspecto a Chateaubriand con Santa Teresa), se suma el que denuncia en el plano de la gracia insuficiencias no menos graves, debidas como las ante-

riores a un perverso modo de integración entre vida de piedad y vida en el mundo, propio de un catolicismo forjado por la larga historia de esa tierra de frontera entre fes enemigas.

La crítica política se resuelve así en una apasionada exploración histórica, pero esta es sólo un momento en la redefinición del proyecto político que tan mal ha sobrevivido al choque con la realidad española; en la conclusión de su breve libro, Real de Azúa va a contraponer a la "hispanidad" franquista un panamericanismo reformulado de acuerdo con una reciente propuesta de Luis Alberto Sánchez.

Es que al volver a la esfera de la política, vuelve también al convulsionado año de 1942, con una guerra mundial a medio camino, cuyo desenlace le interesa ahora apasionadamente. Ello acentúa –engañosamente– la heterogeneidad entre esa conclusión y el resto del volumen, menos ceñido al momento en que fue escrito.

Sin duda este catecúmeno reciente de la cruzada democrática no está inmune a las simplificaciones que la seriedad del conflicto impone, no sin daño para la riqueza de su pensamiento: así, en la breve evocación del hispanismo argentino, no deja de observar que el de Enrique Larreta, "de simpatías progresistas", "no tiene [...] consecuencias desgraciadas" en el plano político, sin señalar que es acaso el más indigente en ideas de los propuestos entonces en la Argentina. Y de nuevo, quien acaba de condenar el temporalismo de la piedad española reprocha a un intelectual falangista, que escribe en *Escorial* y cuyo nombre caritativamente no menciona, su admiración por el Japón moderno, enemigo histórico de la cristiandad de Filipinas (es lícito dudar aquí que sea la identificación con esta la que alimenta la hostilidad de Real de Azúa hacia el aliado asiático de las potencias fascistas).

Pese a la discordancia de tono y a los ocasionales desfallecimientos de su habitual rigor intelectual, esa conclusión que el lector apresurado podría tomar como una digresión es el punto de llegada de una línea de razonamiento que no se

quiebra pese a la predilección (menos marcada que en escritos posteriores) por las rápidas curvas y los lentos meandros. La nueva definición político-ideológica quiere ser el corolario, expresado en el vocabulario del momento y orientado a la acción que el momento requiere, de lo que ha descubierto en cuanto a sus aspiraciones más profundas a través del análisis histórico-cultural que la precede.

Porque aunque esta definición política va a tener signo muy distinto de aquella a la que reemplaza, se apoya en una concepción implícita de la articulación entre pensamiento y acción política que por su parte no ha variado sustancialmente. Una autodefinición política sigue resultando, para Real de Azúa, el hallazgo de una fórmula coherente que sea capaz de expresar aspiraciones interiores, quizá difícilmente compatibles, pero que se le presentan todas como irrenunciables; que esa fórmula debe ser a la vez eficaz en la práctica es un postulado que no se discute, pero cuyas implicaciones tampoco se exploran.

Sus anteriores modelos le habían enseñado a ver así el problema. El eclecticismo a menudo involuntario del pensamiento de derecha se trocaba en el representante de este al que más cercano se sentía Real de Azúa –José Antonio Primo de Rivera– en punto de partida para una síntesis que se quiere superadora de las tradiciones incompatibles de las que deriva; misma ambición se da en el personalismo francés, que le ofrecía, quizá desde antes de 1941, la más obvia alternativa. Pero ocurre que entre estas ideologías complejas y ricas y la acción política, enmarcada en opciones brutales, hay un inevitable hiato.

La presencia de ese hiato, evidente para todos salvo para quien los pronuncia, hace en efecto conmovedora la lectura de los discursos de José Antonio: un pensamiento frágil, ingenioso, mesurado –en suma, muy poco fascista– habilita muy mal para atravesar los tiempos de hierro que el orador anuncia con alborozo; oyendo póstumamente a este muchacho tan inteligente como incapaz de entender qué pasa

a su alrededor, se reconoce ya en él a la futura víctima de la tormenta que convoca. Los personalistas advierten mejor ese hiato, pero no son capaces de colmarlo más satisfactoriamente; Mounier cree descubrir en el autoritarismo filofascista una versión bastardeada pero quizá no irremisiblemente contaminada de las exigencias que el personalismo formula; luego de que la experiencia del estado francés surgido de la derrota lo persuade de que esa contaminación es irredimible, emprende el camino de la resistencia contra este y el ocupante. La victoria habrá de aportarle nuevas decepciones: la mayor será el surgimiento, en el marco de la Cuarta República, de un partido que ha hecho suyo el vocabulario del personalismo, pero cumple funciones análogas al Radical durante la Tercera. Esas síntesis ideológicas que buscaban, cada cual a su manera, integrar los aportes del catolicismo tradicional y la democracia moderna, desembocaban así en experiencias políticas que se reducen a crueles caricaturas del orden tradicional o a versiones apenas retocadas de la democracia liberal.

Si ello puede llevar a dudar de la validez de esas tentativas, no es esa duda la moraleja que Real de Azúa deduce de su propia, decepcionante experiencia. Concluye más bien que debido a ella sus aspiraciones y exigencias, sin hacerse más claramente compatibles, se han modificado, y que le es preciso buscar una nueva síntesis ideológica capaz de hacer justicia a la vez a todas ellas.

Se ha recordado ya que la encontró en las formulaciones de Luis Alberto Sánchez, que adecuaban las del aprismo a la coyuntura de la guerra antifascista liderada por los Estados Unidos. La elección es menos arbitraria de lo que podría parecer retrospectivamente. Real de Azúa ha descubierto en su experiencia española la gravitación de una irreductible realidad americana; ha descubierto además la necesidad de definir de otro modo una política de Cristo, muy diferente a aquella cuyos frutos amargos había saboreado en España.

El primer descubrimiento lo lleva a asentir a un panamericanismo que en el contexto de la unidad antifascista no olvida la problemática de la inserción de Latinoamérica en el mundo, tal como se elaboró en la entreguerra en torno al tema del imperialismo: si el aprismo introducía ahora variaciones sustanciales en esa temática, el resto de la izquierda, y con particular energía la comunista, lo dejaba de lado por inactual. Para Sánchez, en efecto, el viejo combate antiimperialista desembocará en la posguerra en una lucha conjunta de las fuerzas populares de las Américas contra la fortaleza del privilegio económico, ya asediada en los Estados Unidos por el New Deal. Compartiendo esa previsión quizá más sinceramente que Sánchez, Real de Azúa la examina desde una perspectiva del todo ajena a este: la de una renovada política de Cristo, cuya inspiración raigalmente católica no excluye ya la colaboración con esfuerzos surgidos en el marco de otras confesiones cristianas.

No es esta, sin embargo, la innovación más significativa en su concepción de una política cristiana: mucho más pesa el repudio del integralismo profesado hasta la víspera. Frente a la visión integralista que confería a las posiciones políticas del cristiano la misma fuerza apodíctica que a sus definiciones de fe, Real de Azúa retoma ahora una imagen más antigua del cristiano en el mundo como mero huésped nunca totalmente arraigado al horizonte temporal, y cuyas tomas de posición en ese horizonte –que es propio de la política– son necesariamente relativas y contingentes.

¿Es posible adivinar, tras de la reticencia del cristiano frente a cualquier compromiso mundano, la del intelectual ante soluciones políticas que imponen simplificaciones brutales al complejo haz de exigencias que por un momento prometieron satisfacer (cuando no las traicionan abiertamente)? Lo cierto es que a esta redefinición de la política de Cristo no sigue ninguna militancia sobre las líneas así redefinidas. La etapa que comienza la caracterizará él mismo como una de "indefinición, multiplicidad", a lo largo de la cual se da un

subterráneo y sinuoso avance "del antitotalitarismo al tercerismo y al ruralismo".

En ella la trayectoria de Real de Azúa se torna paralela a la de tantos intelectuales uruguayos en la desconcertante posguerra que se abrió en 1945. Cesada la emergencia que significó el fascismo, la atención de estos se volvía a la circunstancia uruguaya. Y esta les revelaba con brutal evidencia el agotamiento del modelo ideológico y político que había impuesto su signo a la vida nacional durante el primer tercio del siglo, con resultados que enorgullecían aun a sus adversarios. Esa quiebra no podían dejar de percibirla los intelectuales, porque ella se reflejaba de modo particularmente vívido en la cultura oficial, tanto en las figuras promovidas en esta esfera por la restaurada democracia, que a menudo nada tenían que ver con la vida cultural del país –y no sólo en los casos no infrecuentes en que un puro azar les había asignado esa tajada del botín burocrático– como en las instituciones y figuras que habían remozado su prestigio en la lucha antidictatorial, inspiradas ahora por criterios tan absurdamente inactuales que las transformaban en cada vez más fatigados actores de una cada vez menos divertida farsa.

Esa experiencia de horizonte limitado ofrecía el primer estímulo para una titubeante exploración del país y del mundo, vistos con ojos renovados por el desencanto. Pero la rutinaria cotidianidad de la vida uruguaya, entre la derrota de Herrera en 1946 y la efímera emergencia de un neobatllismo industrialista y populista, comienza por ofrecer a Real de Azúa menos materia de reflexión que la tanto más dramática experiencia argentina, y es precisamente en sus escritos de tema argentino donde puede rastrearse mejor su lento avance a través de un haz de perplejidades por el momento nada angustiosas.

Dos escritos de 1947 reflejan un momento preciso en ese itinerario. Su reseña de *Las ideas políticas en Argentina* de José Luis Romero lo muestra –inesperadamente– en acuerdo casi completo con la perspectiva del libro. Celebra que Romero

"con real inteligencia histórica" se abstenga de fallar entre "los generosos sueños de libertad, de vida digna y asegurada de los doctores porteños" y "el calor multitudinario que rodeaba a los caudillos"; del mismo modo se congratula de que contemple "con visión levantada y sin histerismos el presente" marcado por la consolidación del régimen peronista; sólo objeta como "un poco violento" colocar bajo la égida del "pensamiento conciliador" los años que van de Urquiza a Roca, y llega a evocar aquí, aunque en tono considerablemente asordinado, la protesta de *Martín Fierro*.

Esa adhesión la da a una imagen del pasado rioplatense que, si huye de las más toscas versiones facciosas, las integra en una síntesis en que una de ellas es fuertemente privilegiada. Esa había sido ya la hazaña de Mitre, de quien Romero es aquí tributario: lejos de condenar la herencia federal a las tinieblas exteriores, la incorporaba a su imagen del majestuoso avance de la historia nacional como el momento débil en una tríada dialéctica: con ello –como no podía escapar al historiador que era también avezado político– la privaba de legitimidad –más que retrospectiva– con mayor eficacia que mediante cualquier recusación frontal. Y si Real de Azúa no tiene mucho que objetar a esta operación no es sin duda porque no advierta sus propósitos: es porque en lo esencial coincide con ellos.

Pese al tono muy distinto, la reseña del *Sarmiento* de Martínez Estrada está escrita desde la misma perspectiva. Martínez Estrada proclama el fracaso de Sarmiento frente a una conjura de la naturaleza, la herencia ancestral y "la conjuración anglosajona". Real de Azúa se niega a convenir en que en la Argentina nada esencial ha cambiado entre 1845 y 1945. Si ve en el eco que encuentra allí un estilo de pensamiento cercano al delirio, una consecuencia de "las tribulaciones de la actual inteligencia argentina" bajo la poco esclarecida tutela del peronismo, concluye que "ni aun la conmovida simpatía" que ellas despiertan "puede llevar a refrendar la deformación lóbrega de un pasado y ¿por qué no? de un presente profundo".

Si condena ese temple sombrío no es entonces porque juzgue que la tradición cuya quiebra lo inspira no sea digna de ser llorada: es que no cree que esté de veras en quiebra. Si ve el presente peronista de modo distinto que la mayor parte de los intelectuales rioplatenses, no es porque lo valore en más que estos; por el contrario, parece reconocer en él una nueva y estridente versión de la "Argentina visible"; por debajo de ella confía en un "presente profundo" en que se continúa un admirable pasado: en la Argentina de 1947 Perón es presidente, pero Martínez Estrada, que llora su marginación con trenos de Antiguo Testamento, sigue siendo el más representativo de los intelectuales.

Seis años más tarde, el escrito sobre Mallea refleja una visión más compleja y una mayor disposición a hacer explícitos los paralelos entre una trayectoria colectiva y la suya propia. Para Real de Azúa la crítica de Mallea a la Argentina visible es tributaria de la nacionalista a la nación forjada por los vencedores de Caseros y Pavón. La trayectoria posterior de Mallea es explicada –y justificada– no por las insuficiencias de esta última, sino como reacción frente a quienes la pusieron al servicio de un proyecto político inspirado en motivaciones éticamente repulsivas. Pero tras abandonar la problemática de la *Historia de una pasión argentina* y sus novelas de la década de 1930, Mallea es incapaz de hallar otra; su obra, primero organizada en torno a esa problemática es ahora reconocible sobre todo por una manera. No es ilícito tratar de adivinar tras este análisis paciente de un autor que no admiraba demasiado, pero en cuya trayectoria hallaba analogías con la propia, algunas conclusiones válidas para esta: a saber, que el antitotalitarismo, reacción sana y valiosa con la que se siente (y se sentirá siempre) totalmente solidario, no impone necesariamente solidaridad con las etapas del pasado vilipendiadas en el Plata por los partidarios de ese totalitarismo; más aún, que el antitotalitarismo es de todos modos insuficiente: no haber ido más allá de él es lo que ha bloqueado

los horizontes en que se desenvuelve la obra de Mallea. Ya en 1953, entonces, parece adivinar que un día tendrá que romper él mismo un bloqueo análogo.

Mientras llega ese día, la búsqueda de una autodefinición político-ideológica pesa ahora menos que en cualquier etapa anterior o posterior de su carrera. Por el momento parece más interesado en organizar la riqueza de hechos e ideas acumulada en la etapa de exploraciones movidas por aquella búsqueda. La curiosidad por la varia riqueza del mundo –siempre tan poderosa– madura por fin en interés autónomo por la realidad histórica. En 1950 *Ambiente espiritual del 900* lo muestra capaz de definir con pulcra precisión el nivel de realidad que se propone someter a análisis, que designa en lenguaje orteguiano como el de "ideas y creencias". Y bajo ese signo coloca una breve exploración del *outillage mental* de que disponían los hispanoamericanos entre 1895 y 1905. El cuadro que nos ofrece no sólo es admirable por su concisa precisión, su justa seguridad de tono. Es aún más admirable porque no es propiamente hablando un cuadro; Real de Azúa no olvida ni por un instante que la realidad que examina es dinámica; esa "aguja de navegar diversidades" en la que confía debe permitirle también, en consecuencia, distinguir "la muy diferente vitalidad de lo retardado, de lo germinal, de lo vigente y lo minoritario". Así el análisis de las ideas se trasforma en auténtica historia de las ideas, con clara vocación de volcarse en una historia sin adjetivos limitativos.

Esa historia se apoya en un saber muy seguro acerca de realidades pasadas cuya relevancia para las que entonces habían sido sus angustiosas preocupaciones dominantes no es nada evidente; hay que concluir que aun en la etapa en que estas lo habían obsesionado su aproximación al mundo de las ideas y de la cultura tuvo una dimensión más hedónica y desinteresada de lo que retrospectivamente se le aparecía: su nativa agudeza no podía sino haberle revelado bien pronto que en toda esa mediocre literatura y mediocre prosa de

pensamiento de las que ahora mostraba tener un conocimiento tan seguro no podía esperar hallar la clave para las preguntas que lo habían atenazado; habían sido otros estímulos los que lo habían atraído hacia ella.

Esos estímulos no eran sólo los de una golosa curiosidad ante la variedad del mundo exterior; venían también del respeto hacia la maciza realidad de ese mundo exterior. El contacto con la España de Franco no lo había llevado a disminuir su comprensión simpática por la figura de José Antonio, pero sí a admitir que las virtudes que la hacían atractiva no la hacían menos irrelevante a la sombría y sórdida realidad española. Frente a Martínez Estrada y su pesimismo desesperado, le basta evocar la figura física de la Argentina de 1946. Su vivo interés por las ideas y su historia se combina así con una desconfianza igualmente viva por las ideologías, como enmascaradoras de la realidad, que sobrevive en perpetua lucha con una tendencia igualmente profunda a la adhesión afectiva a ciertos complejos de ideas.

Es esta una de las tantas tensiones que caracterizarán para siempre a su estilo intelectual, que tendrá su paralelo en la que se da entre su visión de la realidad como "diversidad", como variedad pululante, y su convicción de que su tarea era no sólo evocarla en esa riqueza inagotable, sino descubrir un modo de orientarse en ese laberinto sin traicionar esa contradictoria variedad de su objeto. El instrumento al que recurrió para superar esa tensión era –se recordará– una "aguja de navegar diversidades": apoyándose en ella, Real de Azúa emprendió una exploración del pasado volcada hacia áreas temáticas cada vez más amplias. Y ella va a imponer a esa exploración una estrategia que será característica de los trabajos de Real de Azúa, marcada por constantes zigzagueos y retornos al punto de partida, necesarios para hacer justicia a una realidad cuyos caminos parecen bifurcarse a cada paso. Esa tendencia no hará sino acentuarse, y para advertirlo basta comparar este escrito de 1950 con el de *El modernismo y las ideologías*, de publicación póstuma, que cubre sustancial-

mente el mismo territorio, y en la cual la límpida línea de análisis se apoya en unas desmesuradas notas desbordantes de realidades más aludidas que propiamente evocadas, notas en conjunto bastante más extensas que el texto al que sirven de sostén y glosa.

Ese interés apasionado y múltiple por la realidad histórica en su contradictoria complejidad, por la vida de las ideas, pero a la vez por estas mismas, no ya como objeto de su curiosidad, sino como orientadoras de su modo de ver el mundo y actuar en él, se expresa característicamente en sus escritos polémicos. Estos conceden atención a veces casi obsesiva a ciertos datos de hecho, percibidos con admirable justeza por Real de Azúa, pero cuya significación no parece siempre justificar a primera vista un escrutinio tan meticuloso. Así sostuvo polémicas con Alberto Zum Felde y Arturo Ardao: la primera prueba con abrumadora abundancia la falta de todo criterio coherente en el volumen que Zum Felde dedicó al ensayo hispanoamericano; la segunda muestra en un razonamiento ceñido cómo la continuidad que quiere establecer Ardao entre el tercerismo florecido en el Uruguay en la segunda posguerra y ciertas tomas de posición del tardío siglo XIX, aunque apoyada en una recolección y análisis de fuentes llevada adelante con criterios filológicamente irreprochables, es intrínsecamente errada, porque lo que ha cambiado radicalmente entre una fecha y otra es la situación histórica mundial ante la cual esas posiciones han sido asumidas.

Esa abrumadora acumulación de hechos y argumentos ceñidos a los datos de la realidad empírica podía parecer quizá fruto del ensañamiento polémico: era sobre todo desconfianza frente a las construcciones de ideas, a las ajenas no más que a las propias. Y es frente a estas últimas donde esa desconfianza cumple su función correctiva con máxima eficacia. Es, en este sentido, ejemplar su obstinado combate contra quienes postulan un "arielismo" latinoamericano, inspirado en Rodó. Pese a que Real de Azúa se identifica

afectivamente con más de un aspecto de ese vilipendiado arielismo, no se propone en absoluto reivindicarlo, sino sobre todo señalar todo lo que apartaba de él a Rodó; este era demasiado ecléctico, demasiado moderado; en suma, demasiado uruguayo para identificarse por completo con un combate de retaguardia contra los avances de la nueva sociedad de masas.

Los artículos polémicos de Real de Azúa los publica sobre todo *Marcha*, y por una década larga, a partir de mediada la de 1950, en el público de *Marcha* va a encontrar el suyo propio. Es demasiado pronto para que se haya estudiado qué significó *Marcha*, no sólo en el Uruguay, en esos años; es quizá demasiado tarde para que el recuerdo baste para saberlo sino a unos pocos: un semanario que ofrecía del Uruguay del cada vez menos plácido otoño de la era batllista una imagen crítica, pero implícitamente enaltecedora gracias al testimonio de su mera presencia, en el que entre otras cosas el análisis y la crítica cultural alcanzaban una extrema riqueza y sutileza, y se ofrecía cada viernes en pasto a una masa de lectores inesperadamente vasta, sin que estos se fatigaran al parecer jamás de todo ello. Un remedo democratizado del público letrado (de curiosidad más vasta que disciplinada, pero enormemente receptiva) que Hispanoamérica había conocido al filo del siglo, y que había dado el contorno necesario a una legión de ensayistas y cronistas capaces de estilizar en formas literariamente refinadas la experiencia inmediata de sus lectores, se ofrece así a Real de Azúa y le hace posible desarrollar su obra dando rienda suelta a tendencias que son desde el comienzo muy poderosas en él.

El resultado es el triunfo –en el ensayo, en la polémica, en la reseña, en el libro– de un estilo expositivo laberíntico, apoyado en una erudición nada caprichosa, cuyo avance sigue la marcha misma de su pensamiento, a través de una secuencia de preguntas cuyo encadenamiento es a la vez lógicamente solidísimo e impredecible (si es claro por qué cada pregunta sucede a la anterior, es menos evidente por qué es esta la que

ahora se plantea, y no alguna otra vinculable de modo no menos plausible con la que la precede).

Es esa la marcha de sus polémicas, pero lo es también la de sus reseñas (son ejemplares las que dedica a los escritos de Juan Oddone y Blanca París sobre el liberalismo, el principismo y su gravitación en la universidad) en las que marca, con escrupulosa exhaustividad, simpatías y diferencias, y razona y justifica unas y otras con imparcial abundancia; o las que dedica a libros hacia cuyos temas no intenta superar las ambivalencias de su propia actitud, sino utilizarlas para iluminar todas las facetas de realidades en sí contradictorias.

No sólo no varía entre los escritos de *Marcha*, los publicados en periódicos de público más limitado y los de sus dos libros de la década de 1960 la marcha de su pensamiento; tampoco varía la implícita exigencia a sus lectores, y aquí cabe pensar que acaso su confianza de haber encontrado un público se deba en parte a un malentendido: es probable que muchos en ese público se sintiesen desconcertados ante su riqueza de alusiones fugaces, de juicios nerviosamente abreviados, y la excesiva reputación de oscuridad impenetrable y caprichosidad impredecible que entonces adquirió es sin duda expresión de ese parcial desencuentro. Pero no todo era malentendido: esos lectores no objetaban recibir dosis macizas de una prosa a primera vista inexpugnable, de la que brotaban breves relámpagos singularmente iluminadores. No hay duda, en suma, de que ellos le ofrecían la máxima integración asequible a un escritor tan poco dispuesto a acomodarse a las exigencias de cualquier público como era Real de Azúa.

Hay otro aspecto de esa relación que se presenta igualmente problemático. Muchas de las cosas que interesaban vitalmente a Real de Azúa desconcertaban a su público no porque fuesen de inabarcable complejidad, sino porque –por buena voluntad que pusiera en ello– no encontraba mucho que justificase la pasión que lo embargaba al evocarlas.

Todo el refinamiento cultural de *Marcha* no le había impedido adoptar una imagen rígidamente actualista de la cultura: su renovación era constante, por obra de infatigables vanguardias con las que era preciso no perder contacto. Cuando este punto de vista perdió parte de su imperio, se vio desplazado primordialmente por una visión más anclada en lo político-social, pero no menos actualista, ni menos alejada de la actitud esencial de Real de Azúa.

Sólo que, sin variar en nada esa actitud esencial, Real de Azúa iba a participar de modo cada vez más apasionado en el redescubrimiento de una quemante problemática político-social, que iba a agregar urgencia al debate cultural de los años sesenta, antes de contribuir a desencadenar otros menos incruentos. En este aspecto su avance no iba a ser en absoluto lineal. Según el breve itinerario trazado por él mismo, luego de pasar "del antitotalitarismo al tercerismo y al ruralismo" entre 1942 y 1959, en la etapa de 1959 a 1965 se orientó "hacia la izquierda y la acción autónoma"; para ofrecer en la de 1965 a 1970 su adhesión a la "izquierda balanceada" y asumir desde entonces el papel del "abogado del diablo de la izquierda y el marxismo".

Lo más notable de esta trayectoria brevemente evocada es el contraste entre un compromiso político-práctico cada vez más pleno y una identificación cada vez más reticente con los supuestos ideológicos de las posiciones políticas a las que brindaba apoyo. A esa acción llega a través de un proceso que no puede sino ser paralelo al de otros intelectuales de su tiempo, testigos también del agotamiento final del Uruguay batllista, pero a lo largo de todo él esa semimarginalidad –que desde su origen signa su trayectoria– no desaparece.

Es indudable que Real de Azúa comenzó por asistir con alborozo a esa victoria blanca de 1958, que puso fin a la que era caracterizada –según él bien sabía– no muy exactamente como una casi centuria de predominio colorado. Un Uruguay frente al cual sus sentimientos habían sido siempre dolorosamente ambiguos caía en pedazos; si su sentido his-

tórico le aseguraba que ello no hacía posible reanudar la historia nacional como si acabara de cerrarse un irrelevante paréntesis abierto con la caída de Paysandú y la instauración de Flores en Montevideo, le era posible –y le gustaba– creer que el futuro ya no se construiría contra ese pasado más remoto, con el que se sentía más afín que con el de la etapa batllista.

¿Qué lo ligaba a ese pasado? Nos lo dice en su polémica con Carlos Rama, en que reivindica como legítima su nostalgia del Uruguay pastoril: "Sociedad pastoril es simplemente el nombre histórico del mundo natural", el de un paraíso perdido, que sabe irrecuperable y no desea recuperar, pero que se enorgullece en añorar.

Se advierten muy bien los peligros potenciales que encierra una orientación política fundada sobre sentimientos que reconoce políticamente irrelevante. Ellos se insinúan ya en la polémica contra Carlos Rama: allí Real de Azúa esgrime como argumento final contra su adversario la victoria electoral del frondizismo argentino; con esta y la del blanco-ruralismo se identifica por igual. Ahora bien, ambas llevan al triunfo políticas muy distintas: el frondizismo favorece la industrialización y la defensa de una política exterior independiente de la tutela norteamericana; la coalición blanca encarna una neta reacción frente a los sectores urbanos, y en primer lugar los industriales, y en su elemento más dinámico –el ruralismo, por el cual Real de Azúa se sentía particularmente atraído– ofrece apoyo militante a la política de los Estados Unidos. ¿Qué tienen ambos, pues, en común? Sus reservas frente a la etapa en que se forjaron tanto la Argentina como el Uruguay modernos, reservas que se deben a razones distintas y en buena medida opuestas. Se advierte muy bien cómo adhesiones políticas movidas por razones tan extrínsecas amenazan quitar coherencia a cualquier acción inspirada por ellas.

De ese riesgo salvó a Real de Azúa la creciente claridad de los dilemas planteados por la década de 1960. Mientras tanto,

el primer resultado de su acercamiento a la política del día fue dotar a su visión del pasado de una dimensión militante que antes había permanecido en sordina, y ahora domina –por ejemplo– su recordatorio de la caída de Paysandú al cumplirse su centenario. Pero esa manera militante de escribir historia, que acerca el tono de este escrito al de los muchos que entonces inspiraba en tantas plumas incansablemente prolíficas el revisionismo, refleja una actitud mucho más alejada de lo que parece a primera vista de ese revisionismo, que sólo lograba interesarse en el pasado proyectando anacrónicamente sobre él los dilemas del presente.

Real de Azúa advierte y rechaza lo que el procedimiento tiene de mitificador. Frente a Francisco Pintos que, tras haber creído reconocer a la burguesía progresista entre los agiotistas de la Defensa, proclama ahora que debe ubicársela más bien en el Paraguay de López, sugiere respetuosa pero firmemente la urgencia de renunciar a ese juego necesariamente perdedor de identificaciones arbitrarias. Su militancia tiene un origen opuesto; en esa hora en que el Uruguay ha perdido su forma de medio siglo y no se ha dado aún otra, el entero pasado nacional readquiere para él la apasionada inmediatez de un dilema contemporáneo.

Frente a este no renuncia a su habitual lucidez. Si hay un héroe en el escrito sobre Paysandú es el presidente Berro: sus graves insuficiencias políticas son meticulosamente inventariadas como tales, no resueltas en meras consecuencias de su superioridad moral, que lo haría poco eficaz en la lucha contra adversarios inescrupulosos. Si hay villanos, ellos son Flores y Mitre; de Flores admite de buen grado que era un hombre mucho mejor que sus acciones, para Mitre se niega a aceptar el papel de agente consciente del Brasil y Gran Bretaña que la historiografía revisionista le asigna; a su juicio lo mueve la ambición, en sí no innoble, de reconstruir la nacionalidad rioplatense en el cuadro de las de una América española que imprudentemente se ha dividido y subdividido en el curso de su historia revolucionaria.

Pero su horror por el entero episodio no es por eso menos intenso. No sólo por el cruel desenlace de Paysandú, no sólo por el espectáculo de un Montevideo entregado "al candombe y el tripotaje"; por esos sórdidos y cruentos caminos el Uruguay entra en la modernidad, y esto es lo que deplora sobre todo Real de Azúa. Lo deplora aunque sabe que es de todos modos inevitable, y que en esto apenas influye la discutible victoria de Flores (como nota en una página honradamente desconcertada, ninguna de las temibles consecuencias de esta en cuanto a la situación internacional del Uruguay vino a realizarse).

Ese haz de sentimientos complejos inspira en buena medida sus actitudes frente a los dilemas del presente, incluso cuando estos se hacen más abruptos y urgentes. Es en ese sentido reveladora su briosa reseña polémica de *Élites y desarrollo en América Latina*, el *reader* publicado por S. M. Lipset y Aldo Solari como resultado de un simposio reunido en Montevideo en medio de viva controversia. Real de Azúa ubica sus objeciones bajo el signo del antiimperialismo, pero se advierte de inmediato que estas se dirigen, tanto como a un marco institucional plenamente dominado por el influjo de los Estados Unidos, a la presentación de la sociedad y cultura norteamericanas como modelos de validez universal; es la gravitación que sobre esta actitud tiene el legado de la Ilustración, en lo que este tiene de antihistórico y abstractamente universalista, la que provoca una reacción curiosamente afín en espíritu a la del Thomas Mann de *Consideraciones de un apolítico* contra la cruzada democrática que estaba a punto de doblegar a su Alemania en 1918. Sólo en parte su interés por el tema puede justificarse por la voluntad de desenmascarar la función apologética de esa ideología. Otras construcciones más claramente apologéticas despiertan en él rechazos menos vivos, y algunas de ellas, su inesperada (pero no incondicionada) aprobación. Es evidente que no hay razones políticas para encontrar admirable a Samuel Huntington y deplorable a Kalman Silvert (como lo demues-

tra la trayectoria de ambos, habría en cambio muy buenas razones para alcanzar la conclusión opuesta). La razón profunda sigue siendo el rechazo de que en la argumentación de Silvert esté presente un estilo intelectual marcado a su juicio por un progresismo apriorístico y abstracto; es en el fondo la misma que había provocado su toma de distancia frente a Carlos Rama.

La crisis latinoamericana abierta por la Revolución Cubana no lo impulsa, como se ve, a modificar su sistema de referencias; lo persuade más bien de que las disyuntivas irremediablemente inactuales que lo apasionan están recuperando una inesperada vigencia actual. La pasión que en una hora que todos proclaman decisiva para Latinoamérica lo incita a volver al pasado como si fuese el presente tiene –se ha sugerido ya– dos dimensiones a la vez opuestas y complementarias: una es nostálgico-elegíaca; la otra, de implícita denuncia. La excelencia de las dos obras históricas que publica a comienzos de la década del sesenta nace de que en ambas ha logrado admirablemente disciplinar ese ambiguo estímulo sentimental poniéndolo al servicio de reconstrucciones magistralmente matizadas y equilibradas de dos etapas de la vida uruguaya.

De esas dos obras, *El patriciado uruguayo* es la más feliz, en todos los sentidos del término. Esta perfecta joya de la historiografía hispanoamericana es ante todo el fruto de una afinidad profunda entre el autor y su tema: aunque está lejos de ser la "payada inteligente" a la que en privado Real de Azúa la reduce en carta a su sobrino Santiago, y se apoya por el contrario en un material de excepcional riqueza y admirablemente controlado, se ubica bajo el signo del gozo más que del esfuerzo.

Pero si esa afinidad le abre el camino a una comprensión prodigiosamente segura de la realidad que estudia, ella no le impide advertir con infatigable lucidez las muchas limitaciones de ese grupo que se quiere dirigente y que sólo ocasionalmente se salva de ser marginal a un territorio bravío y

una sociedad fragmentada contra sí misma. Su cariño por el patriciado lo impulsa a revivir desde dentro sus limitaciones como límites que le son impuestos, y por lo tanto con una perspectiva más fecunda para el análisis histórico que la de la diatriba póstuma, tan frecuentada por historiadores y ensayistas por esos años. Pero ese cariño no lo arrastra nunca a las deformaciones magnificadoras o embellecedoras que son la alternativa más habitual a esas diatribas. Sobre la moralidad colectiva del grupo patricio ofrece un balance sin ilusiones: es la que puede esperarse de quienes deben defender su autorrespeto, su patrimonio, su supervivencia social misma contra acechanzas casi cotidianas; la mezcla fascinante de noble candor y criollísima malicia de algunos de sus héroes la evoca con ánimo comprensivo y compasivo; nunca la toma por lo que no es, y su escepticismo se hace zumbón frente a algunos ejemplos precoces de los "fiscales de la República", Catones aspirantes al catonato rentado, que ya aparecen ocasionalmente en esa etapa temprana.

Su escepticismo corroe también, e igualmente de modo nada militante, buena parte de las nociones aceptadas sobre el pasado uruguayo. Los caudillos y la *communio mystica* entre ellos y las masas rurales, misterio gozoso evocado entre transportes por sus admiradores póstumos, son sometidos al mismo examen sonrientemente desmitificador: las masas que se supone guiadas por instintos tan oscuros como certeros esperan de su caudillo servicios muy precisos. Y por otra parte esa masa no es todo el séquito caudillesco, y sería difícil interpretar las relaciones –tan importantes– entre, por ejemplo, Rivera y el clan de los Obes como fundadas en lealtades primarias, irrazonadas y pasionales. *El patriciado uruguayo* se inscribe así implícitamente en contra de las versiones fuertemente dicotómicas de la historia nacional; y no sólo la que se centra en la oposición entre doctores y caudillos, sino la más reciente que la organiza alrededor de las luchas de los partidos históricos. Esas versiones no sólo centran la historia nacional en la historia política; más grave

es que ofrezcan de los protagonistas de esta una imagen a la vez simplificada y rígida que no respeta las ambigüedades de una realidad más indefinida e indiferenciada de lo que esas versiones quieren reconocer. Y a la vez más abierta a la contingencia: lejos de ofrecer el esqueleto de la historia nacional, los partidos tuvieron durante largas etapas significación muy disminuida; su desaparición, que estuvo en los votos de tantos hombres públicos en la segunda mitad del siglo, fue a juicio de Real de Azúa una posibilidad real en la etapa en que ella se dio en efecto en la Argentina. Aun el surgimiento de una nacionalidad en el Uruguay le parece colocado bajo el signo de esa contingencia hasta mucho más tarde de lo que generalmente se admite; ello le permite no sólo eludir las acrobacias interpretativas que hacen posible a algunos historiadores prolongar hacia el pasado la prehistoria del sentimiento nacional uruguayo, sino registrar sobriamente el consenso patricio que por un instante rodeó a la Cisplatina.

Si se niega a ordenar la historia del siglo XIX oriental en torno a una historia política abusivamente reificada, es para rescatar no sólo la ambigüedad de la política de esa etapa, sino más aún la rica complejidad de una sociedad en proceso de autodefinición. Esta es, por detrás del patriciado, la protagonista de su libro, y también sobre ella dirige una mirada a la vez afectuosa y desmitificadora. Pero esa lucidez a la que el afecto libra de la tentación de la denuncia desfallece al evocar el ocaso del patriciado, visto como un aspecto de una catástrofe histórica. Esa noción es difícilmente justificable, y en efecto no se descubre razón válida para llorar la desaparición de un grupo social que Real de Azúa nos enseña a comprender y compadecer, pero al que nunca ha propuesto como particularmente admirable. La razón es desde luego otra: el ya evocado horror por la incomprensiva modernización de la Tierra Purpúrea, el luto por esa realización histórica del "mundo natural" vilipendiada por quienes construyeron sobre ella y contra ella el Uruguay moderno.

En *El impulso y su freno* debe disciplinar un sentimiento más poderoso y menos amable: ese ya evocado horror por la modernización, que puede proporcionarle medios de tomar distancia y ganar perspectiva frente a la experiencia batllista pero que, incontrolado, podría llevarlo a negar lo que, como admite de antemano, ella tuvo de valioso. El título, que declara describir las insanables ambigüedades del batllismo, describe quizá todavía mejor su actitud frente a este; el impulso negador es constantemente frenado por una inquebrantable voluntad de hacer justicia a lo que el batllismo representó en la vida uruguaya. Esa doble motivación priva a esta obra de la feliz armonía de la que la precede, pero no está en la raíz del modo sesgado con que Real de Azúa encara su tema.

Más que entender el batllismo le interesa indagar las causas del agotamiento de la experiencia a la que dio nombre; buscar en las de su éxito inicial las de su fracaso en plazo más extenso. El planteo muestra hasta qué punto la obra está marcada por el momento en que nació: aquel en que se hizo evidente no sólo que el ciclo del Uruguay batllista se había cerrado para siempre, sino que el júbilo que acompañó a la victoria blanca que lo clausuró era, a pocos años de distancia, difícil de entender. Real de Azúa, que había sido partícipe de ese júbilo, comenzaba a ver la etapa batllista con sentimientos de los que por primera vez la nostalgia era un ingrediente considerable. Pero esa nostalgia está lejos de inspirarle un juicio más benévolo para la experiencia clausurada; paradójicamente viene a agregar al inventario de insuficiencias del batllismo una que las resume todas: no haber sido capaz de durar más de medio siglo.

No parece este el mejor punto de partida para una visión históricamente válida del batllismo: si dejar su impronta sobre el más exitoso medio siglo de la historia de su país supone el fracaso de un movimiento político, la historia universal registra un número afligentemente corto de éxitos. Pero no sólo es discutible la concentración en los signos anticipatorios de la futura decrepitud que declara hallar ya en las más

tempranas etapas de la trayectoria batllista; es sugestiva la frecuencia con que estos se identifican con los rasgos que hacen difícil a Real de Azúa deponer sus propias reticencias frente al fenómeno batllista. Estos son el espíritu faccioso, a la vez colorado y anticlerical, que redujo el que pudo ser gran proyecto de una entera nación, unificada en pos de sus metas, a empresa de una colectividad que a través de ella busca dar nueva validez a las fronteras que la aíslan de sectores que se obstina en considerar irreductiblemente enemigos dentro de la sociedad y la política uruguayas.

Ahora bien, una vez más la aguda mirada de Real de Azúa no se equivoca: el espíritu faccioso es una de las notas distintivas del batllismo. Pero cabe preguntarse si tiene siempre el papel que él le asigna en la curva del movimiento. Como muestra su fino análisis del contexto en que se da el anticlericalismo batllista, este –más allá de su expresión a menudo tosca y ramplona– refleja muy bien rasgos profundos de la *forma mentis* nacional: un hedonismo ético y vital, apoyado en una doble confianza en el hombre y en el destino, que como horizonte espiritual Real de Azúa había encontrado siempre sofocante; pero si él le impedía identificarse con el batllismo, no se seguía que tuviese necesariamente idéntico efecto sobre los más entre sus compatriotas, cuya limitación de horizontes reflejaba a su juicio demasiado bien.

Del mismo modo, Real de Azúa advierte muy bien que su intransigente lealtad a la tradición colorada impidió al batllismo ganar la adhesión de mayorías decisivas. Cabe a la vez preguntarse si el modo más útil de analizar históricamente este hecho indudable es deplorar que el batllismo no haya buscado definirse por encima de las tradiciones partidarias, si no hubiera sido más fructífero examinar el surgimiento del batllismo como fruto de una mutación del que fue partido del estado, con bases numéricamente más restringidas que el adversario y relaciones con las clases propietarias marcadas por el respeto de sus recíprocas esferas de intereses, antes que por una integración profunda. En este contexto algu-

nos de los rasgos que no escapan a la perspicacia de Real de Azúa adquirirían más justo relieve: entre otros, la presencia en el batllismo de un sentido del estado que falta en otros populismos, así sean estos más decididamente autoritarios, y la presencia en él de *grands commis d'État* cuya austera ética de servicio no es menos sentida que la hedonística con la que convive contradictoriamente.

También la caracterización del nacionalismo batllista es a la vez exactísima y curiosamente desenfocada. Sin duda –como señala– él no se apoya en ninguna reivindicación de lo vernáculo y tradicional; la observación le sirve para marcar distancias, más bien que para preguntarse por qué en el Uruguay de esa etapa fue precisamente esa la forma de nacionalismo eficaz en política, mientras que el tradicionalista de Luis Alberto de Herrera, libre de esas que a Real de Azúa se le aparecen como limitaciones, se acompañaba de una identificación con la potencia entonces hegemónica capaz de llegar a los extremos de lealtad cuasidinástica por los ocupantes del trono de Westminster que hace penosa la lectura de más de un pasaje de *La Misión Ponsonby*.

Sería erróneo ver en el testimonio trabado y reticente de *El impulso y su freno* el signo de un retorno a la condena maciza del Uruguay moderno. Por lo contrario, cuando escribe ese libro, Real de Azúa está ya convencido de que no se trata de combatir contra un Uruguay que ha entrado en definitiva disolución, sino de evocar lo que su herencia tiene de valioso para integrarlo en un conjunto más vasto de tradiciones, cuyo auxilio era necesario para salvar la durísima crisis nacional en curso.

Si la que se daba a escala latinoamericana le había ofrecido la esperanza de que todo volvía a ser posible, desde el comienzo iba a advertir, cuando esta contribuyó a agudizar la de las bases mismas de un estilo de convivencia social y política que había llegado a ser una de las notas del modo de ser uruguayo, hasta qué punto su gravedad se debía a que muy poco de lo que los uruguayos habían creído posi-

ble lo seguía siendo. La conciencia de que la nación vivía una extrema emergencia lo llevó a una participación menos indirecta en la vida política, y a aceptar como precio de ella una disciplina en la acción y –hasta cierto punto– en la formulación de posiciones intelectuales que eran nuevas en él. No es que estuviese dispuesto, en homenaje a su alineación en la política del día, a ir más allá que expresar en palabras sabiamente medidas verdades muy duras que no tenía intención alguna de callar. Más bien, a la luz de su primera experiencia política vivida como participante –sin duda, muy marginal– y no como observador apasionado, eran esas verdades mismas las que se modificaban.

En primer lugar, porque su percepción de la seriedad de los dilemas vividos por el Uruguay lo cura del tremendismo exhibido en su algo truculenta evocación de Paysandú mártir. La sobriedad con que ve el presente no es sin duda nueva: era notable la diferencia de tono entre la ya demasiado mencionada conmemoración de Paysandú y el extenso estudio de la política externa del Uruguay publicado en *Marcha* en 1964, que llegaba a ese presente más quemante. Pero eso hace aún más notable (y meritorio) que esa sobriedad se acentúe precisamente cuando advierte que, ahora sí, la crisis afecta la vida nacional en sus niveles más hondos y decisivos.

En segundo término, el modo en que la crisis se desencadena lo ayuda a abandonar una vieja ilusión, que hacía tiempo sospechaba que no fuese más que eso: la de que en medio de las ruinas del Uruguay moderno el legado del premoderno bastaría para orientar a la nación que se interna en la *terra incognita* de un nuevo ciclo histórico. Ya en *El impulso y su freno* se apoyaba implícitamente en la noción de que todo el pasado nacional debía inspirar a la nación en esa hora decisiva, pero sólo podría hacerlo eficazmente si se advertía que ninguna etapa de él ofrecía ya una enseñanza literalmente aplicable al futuro. Ello lo lleva ahora a acercarse por primera vez sin reticencias al legado batllista: si antes había declarado,

contra Carlos Rama, su repugnancia por "las disciplinadas huestes de la doctora Roballo", se alegra ahora en cambio de encontrarlas en sus mismas filas.

El cambio de actitud no proviene de que ahora las encuentre necesariamente menos repulsivas, sino de que ha decidido por fin aceptar que la política es el arte de lo posible, y ello no sólo en cuanto a los medios que emplea, sino también en cuanto a los fines.

Al descubrir por fin qué es la política no se siente, sin embargo, tentado a renunciar a su independencia de criterio, para buscar la guía de quienes la hacen desde más antiguo. Por el contrario, ese descubrimiento, que elimina algunas de las reticencias con las cuales se había acercado paulatinamente a los que ahora reconocía como sus aliados, introduce también reservas nuevas. Lo que alarma a Real de Azúa en estos es su resistencia a reconocer que el Uruguay ha entrado en una etapa de duras opciones, que impone renunciar a muchas blandas costumbres colectivas. Él querría que los legados del entero pasado nacional se utilizasen para crear una nueva política capaz de salvar lo que de ellos merece ser salvado (un estilo de convivencia que preserva la diversidad ideológica y la solidaridad y una cierta medida de igualdad social) poniéndolo en la base de un esfuerzo colectivo que –sin eludir los sacrificios de todos modos inevitables– asegure que estos servirán tan sólo para perpetuar las condiciones que los han hecho necesarios.

Muchos de sus conmilitones que se consideran –y a quienes él considera– más revolucionarios que él mismo, no parecen en cambio imaginar siquiera la posibilidad de que ese Uruguay que está desapareciendo no esté aún escondido detrás de algún recodo del camino, como fruto de una victoria que por otra parte les parece menos improbable de lo que Real de Azúa juzga posible esperar. Esa alarma es la que expresa (en términos sopesados con una nueva prudencia) en su ensayo de *Uruguay hoy*. Quizá todo eso lo alarmaría menos si pudiese creer que sus aliados, al emprender una lucha difícil, callan

dudas y certezas que podrían ser desmoralizantes. Teme más bien que estos crean lo que dicen, y que a su juicio no tiene sentido. Cuando exaltan a la vez la violencia redentora y el constitucionalismo más estricto y literal, la construcción del socialismo y el culto del equilibrio presupuestario (tan descuidado en el Uruguay luego de la desaparición del presidente Cuestas), cuando se identifican con el pasado pastoril y a la vez con el Hombre Nuevo, sin imaginar siquiera la posibilidad de renunciar a un estilo de vida que es el de la sociedad de consumo, no están tratando de llevar confusión a las filas enemigas, reflejan demasiado bien la que reina en sus propios espíritus.

Su mayor sobriedad frente a la problemática política es quizá facilitada por su ingreso en la enseñanza universitaria como profesor de Ciencia Política en la Facultad de Ciencias Económicas. Hasta entonces había profesado en liceos y en el Instituto Artigas historia y literatura, cuya enseñanza se adaptaba muy bien a la marcha espontánea de su pensamiento y a su modo también espontáneo de aproximarse a los problemas de la sociedad y la cultura. En la ciencia política ve la oportunidad para hacer suyo un modo alternativo de aproximación a estos. Nota que nada lo hacía necesario en Francia; Jouvenel o Duverger hacen ciencia política perfectamente respetable sobre la base de recursos análogos a los que Real de Azúa poseía de antiguo: un conocimiento sólido de los clásicos del siglo XVIII y XIX y la agudeza necesaria para percibir el mundo en torno. Pero a ese ejemplo prestigioso va a preferir el de la ciencia política norteamericana, con su indigencia cultural, pobreza especulativa y abstracto empirismo, y quizá más de uno encontrará levemente irritante que –tras abundante denuncia de todo eso– entrara a profesar a ratos viva devoción por Samuel Huntington, cuyo éxito se debe, quizás aún más que a su identificación con el orden político norteamericano, a que encarna acaso mejor que nadie esos rasgos dudosamente admirables de la tradición intelectual de su país. Ese interés por una actitud

que le era radicalmente extraña surge quizá del descubrimiento de que otras a él más afines le servirían menos en el momento en que aquella con que se ha aproximado siempre a la actividad política acaba de revelársele como radicalmente inadecuada.

Esa actitud debe ahora adaptarse a las necesidades de una disciplina que no puede ya ser estrictamente individual. No sólo la aproximación a un cierto estilo de ciencia política, sino otros estímulos externos impulsan su estilo intelectual en la misma dirección. El Uruguay vive, en medio del cotidiano agravarse de su crisis, un efímero florecer de empresas editoriales; en ese nuevo contexto Real de Azúa va a ofrecer una serie de estudios breves, ordenados en torno a un tema más que a un problema, que tratan de combinar lo informativo con lo crítico-analítico. Es este un esfuerzo no del todo nuevo en él, pero si hasta ahora había encontrado su terreno propio en el estudio literario y de historia ideológica, va a invadir el de la historia y el análisis político. A él debemos una breve historia del Uruguay, que marca sin estridencias, en un texto cuyo orden exterior refleja (por primera vez plenamente) la disciplina rigurosa del estilo intelectual de su autor, una imagen del pasado nacional alternativa a la dominante en la historiografía uruguaya; debemos también un escorzo admirablemente equilibrado de la trayectoria de los grupos de presión en el Uruguay, pero debemos sobre todo un muy lozano *Herrera*, que recupera la felicidad de tono del estudio sobre el patriciado; de nuevo Real de Azúa no olvida ni por un instante las graves limitaciones de su personaje, pero no puede evitar encontrarlo invenciblemente simpático, a través de esas limitaciones mismas.

Esa tardía experiencia de acción colectiva se cerró –es bien sabido– con una derrota para él no inesperada. Ella tuvo consecuencias personales: la más directa fue el fin de su carrera docente, que ya se le había hecho cada vez menos grata debido al clima en que debía desenvolverse.

Las menos directas lo afectan con mayor dureza: resuelta la larga *impasse* político-social, lo que muere no son sólo las contradictorias esperanzas de aquellos a quienes se había sumado. Muere también por fin, tras su interminable, fiera agonía de más de una década, el Uruguay creado bajo el signo de batllismo, que había sido el marco para una existencia cotidiana signada por algunas costumbres queridas. Culmina ahora, por ejemplo, la mutación de la ciudad, impuesta por la crisis de la sociedad urbana, que se ve intensificada por el desenlace de la crisis política. Montevideo no tiene ya un centro que es patrimonio de todas las clases; las prósperas construyen su propio espacio social al borde del mar, separado del resto por el espesor de los barrios ricos; mientras tanto, van cerrando uno tras otro los cavernosos cafés de la Ciudad Vieja y la Nueva, que fueron la sede verdadera de la vida intelectual durante tres cuartos de siglo. El andamiaje institucional de esta no resiste mejor los embates del cambio: es todo un estilo de convivencia intelectual el que está terminando de morir, junto con la sociedad que lo había hecho posible.

Mientras todo eso lo golpea, su salud desfalleciente se hace sentir cada día con signos que él no juzga peligrosos, pero sí monótonamente fastidiosos. Decir que lo soporta con admirable entereza es a la vez exacto y extrañamente inadecuado: su actitud no tenía nada de la estoica rigidez que la palabra evoca. Las raíces de esa actitud han de hallarse quizá en la tradición patricia; frente a una crisis total es la izquierda la que gusta de recordar a sus adversarios que el fin de un mundo no es el fin del mundo. La memoria patricia no necesita de ese recordatorio: el que ahora vive no es el primer fin de un mundo al que asiste. Real de Azúa recordaba con vergüenza que, en la muerte de otro Uruguay para él más querido que el que ahora veía morir, su abuela Muñoz había bailado con los negros de Flores; ella quizá lo había recordado también sin orgullo, aunque por otras razones (no la Cruzada Libertadora, sino los bailarines que

le eran impuestos). De todos modos, ella había sobrevivido para una vida larga y feliz, y por su parte él estaba allí para contarlo. Ahora que otro Uruguay terminaba de morir y todavía otro, irreconocible, emergía de la larga tormenta, él quería sobre todo contarlo, como esos testigos de un siglo XIX tan lleno de tribulaciones que nos dejaron de él una memoria tan inesperadamente apacible. Contarlo a su manera, necesariamente más analítica que la de un Isidoro de María: quería en suma entenderlo. Pero en esos años finales el explorador acucioso de la ruina de su Uruguay se dobla del testigo apasionado de un momento mundial en que la historia avanza con ritmo vertiginoso hacia metas desconocidas, hacia el cual se vuelca con la omnívora curiosidad de quien se despertase de una larga obsesión.

Se adivina aquí un cambio, y también una ocasión y un estímulo que es –de nuevo como cuando España le mostró la imagen precisa de la sociedad cristiana que había imprudentemente invocado– el que le ofrece el choque con una concreta realidad.

Mientras todo anuncia la crisis final de su Uruguay, Real de Azúa, profesor invitado en la Universidad de Columbia, no sólo hace el descubrimiento de la sociedad de consumo, sino de una sociedad que vive una de sus revulsiones contra su herencia puritana: treinta años de paulatina revolución cultural han preparado el asalto decisivo a la noción misma de pecado original. Pero el descubrimiento dostoievskiano de que, si Dios no existe, todo está permitido no alcanza aquí ninguna resonancia demoníaca. El legado rousseauniano que tanto ha contribuido a la "fe cívica" norteamericana asegura que el hombre ha nacido bueno; una lectura extravagante de Freud lo confirma: una vez restaurado a su bondad originaria por su liberación de las trabas interiores y externas creadas por la entera historia universal, el reino del instinto será una cosa sola con el reino de la virtud.

La herencia de todo esto es un nuevo avance en la trivialización de la problemática moral y social norteamericana,

que progresa enmascarado a través de ese supuesto proceso liberador; en lo inmediato este da a la juventud "sin Marx ni Jesús" la maliciosa inocencia propia de una prolongada rabona escolar. Real de Azúa no sólo es espectador fascinado de ese episodio: es sacudido por él hasta tal punto que reconoce valor singular a la literatura celebratoria que él inspira, y que ve en la emergencia de la sociedad postindustrial una oportunidad para el retorno a los orígenes edénicos (como ese *The Greening of America*, cuya pobreza de ideas no habría podido ocultarse a su mirada aguda si su lección no hubiese sido tan precisamente la que necesitaba en ese momento).

¿Creía ahora de veras que la culpa no tiene correlato objetivo alguno, y es sólo un síntoma psicopatológico, por fortuna pasible de tratamiento? Parece adivinarse que por lo menos creyó posible alcanzar una moraleja más limitada, pero para él no menos importante: que los insolubles dilemas ético-religiosos que constituían quizás el núcleo mismo de las tensiones irresueltas en su vida como en su obra, no tenían acaso razón de ser.

Una conclusión como esta no podía haberla alcanzado si –aunque él no lo advirtiese del todo– esos dilemas no hubiesen perdido ya para él en parte la importancia que primero les había asignado. Pero, una vez alcanzada, debía afectar aún más seriamente la posición que reconocía al legado cristiano en la visión del mundo que caracterizó a su última etapa: si esta no se apoyaba ya en la experiencia interior de una exigencia desmesurada e irrealizable, y en el camino su papel se había reducido al infinitamente más modesto de servir de núcleo para un legado tradicional de ideas y cultura con el que se había sentido cómodo, ahora es dudoso que pueda seguir desempeñándolo.

Ese cambio puede seguirse en el vasto ensayo sobre la universidad, su experiencia reciente y sus posibilidades de futuro, que escribió sin esperanza de que viese la luz en un futuro previsible. En él indaga las razones más profundas de su insatisfac-

ción con la experiencia universitaria que acaba de cerrarse: ellas se fincan en su imagen de la "misión de la universidad" y su papel en la trasmisión de una cultura, que es a la vez el avance de una tradición.

Aquí subraya enérgicamente que la cultura se presenta a quien primero se aproxima a ella como un puro dato externo, y que el proceso de apropiarla incluye una imprescindible primera etapa en que la legalidad interna a cada una de las creaciones culturales no es trasparente a quien se propone hacerlas suyas; sólo acatando esa legalidad que comienza por aparecer irremisiblemente opaca puede alcanzarse a descubrir finalmente su secreto sentido.

He aquí una explícita concepción tradicionalista, en la que el eco del Eliot que le había gustado citar un cuarto de siglo antes es claramente perceptible. Pero no es que Real de Azúa trate de superar las perplejidades que nacen del derrumbe de su mundo mediante un retorno a los orígenes; la tradición que él invoca no es ya la cristiana con que Eliot se ha identificado: es claramente poscristiana en cuanto reconoce la variedad de orientaciones y aspiraciones como uno de sus rasgos ineliminables y por otra parte legítimos. Al mismo tiempo, la memoria de pasadas experiencias lo lleva a subrayar –acaso más vigorosamente que Eliot– la legitimidad, también de las "experiencias de despersonalización y contemplación identificadora", que abren el acceso a "la más alta felicidad". Pero esa inclusión en la tradición (con que se identifica) de la vena mística integrada en el legado cristiano subraya paradójicamente la distancia que ha tomado ya frente a este: lo que defiende, en efecto, es, más que una imagen de lo real, un cierto modo de experiencia que declara valioso, y que –puesto que lo es– debe ser preservado junto con otros que también lo son.

La lección que ha aprendido a través de una experiencia de duros desgarramientos es –como se ve– curiosamente cercana a la que Rodó extrajo de esa tibieza de temple que en él había denunciado: en ese legado tradicional se incorpora

también un elemento con él irreductible, como lo es la aspiración a trascender la entera experiencia mundana de la que esa tradición es parte. Esa reconciliación de lo inconciliable refleja sin duda una serenidad duramente ganada, pero a la vez despoja al mundo de Real de Azúa del que había sido su núcleo dinámico a fuerza de ser contradictorio. Expulsado del centro de sus obsesiones íntimas y ahora del centro de una tradición cuyo rasgo fundamental es carecer de todo centro; de avanzar como un haz de corrientes íntimamente entrelazadas y a la vez separadas por insolubles tensiones, el legado cristiano no puede ofrecer ya ni el nexo entre su problemática más personal y su reverente curiosidad por el mundo exterior ni un implícito criterio ordenador de la infinita riqueza de este último.

Y sus escritos más tardíos van a reflejar sobre todo la ausencia de este último, que le había permitido la más extrema libertad para trazar el itinerario de sus exploraciones. Puesto que esta era ya imposible, le es necesario adoptar un estilo de indagación y presentación más sistemático; el modelo para este lo encuentra en las disciplinas que han tomado por tarea estudiar sistemáticamente los temas por él frecuentados: cree desde ahora vedadas las excursiones antes tan libres en las fronteras entre los territorios de la ciencia política, la histórica o la literaria, y el contraste con el paso más vivo y la marcha aparentemente más caprichosa de sus escritos anteriores es lo primero que salta a la vista.

Como en casos anteriores, esa evolución, dictada por necesidades interiores, es facilitada por cambios en sus circunstancias. El ensayo y la polémica los había cultivado en el marco de una relación con el público que no había sobrevivido a la crisis de su Uruguay. Sin duda aun luego de ella iba a reunir en *Historia visible e historia esotérica* algunos de esos textos, que superan airosamente el compromiso implícito en la publicación en libro, pero sin duda habrían sido distintos si hubiesen sido escritos con ese destino. Los que ahora escribe verán la luz en publicaciones más especializadas y

profesionales, no ignora que los más extensos corren riesgo de permanecer inéditos por largo tiempo, debido entre otras cosas a la disminuida actividad de la industria editorial uruguaya.

En estos escritos tardíos renueva el estilo de aproximación a temas y problemas antes que el elenco de estos. El más extenso de los consagrados a temas de ciencia política, *El clivaje mundial centro-periferia (1500-1900) y las áreas exceptuadas (para una comparación con el caso latinoamericano)*, aborda uno cuya importancia había anotado al pasar en su conmemoración de Paysandú. La pregunta es por qué el Japón y por su parte los Estados Unidos y los *White Dominions*, incorporados primero a la periferia del mundo capitalista, escaparon a esa condición periférica sin salir de la esfera capitalista, y por qué Hispanoamérica no lo logró. La marcha de la exploración es algo titubeante: decidido a acatar la metodología de la ciencia política, Real de Azúa no parece muy seguro de dominarla; ello hace que no siempre subraye con la nitidez necesaria las conclusiones que ha alcanzado, y prefiera presentarlas con modestia infundada como sugerencias para futuras exploraciones.

Una de las que así anuncia fructifica en el artículo que publica la revista de la Cepal sobre la dimensión del estado-nación y el estilo de desarrollo constrictivo. También aquí retoma una vieja preocupación: en más de uno de sus escritos se revelaba hasta qué punto se había resignado mal a la frustración de destinos históricos alternativos que hubiesen podido deparar a su Montevideo un contorno nacional más vasto que el Uruguay de 1830. Pero ahora se vuelve sobre todo al presente: tras una introducción que rastrea el tema de la dimensión del estado desde Aristóteles hasta Tocqueville, ofrece un examen ceñido de las facilidades que un país pequeño de territorio y de población homogénea, acotado por vecinos más grandes, ofrece a un "estilo de desarrollo constrictivo" (caracterizado por una minuciosa desmovilización política, social y económica y un muy lento progreso

económico). Concluye que un orden así caracterizado puede implantarse establemente, ya que no genera fuerzas capaces de desafiarlo con éxito. En tono sobrio y neutro, expresa así la convicción de que ese Uruguay irreconocible que acaba de emerger de la crisis le ofrecerá el marco para lo que le quede por vivir.

Por oposición a ese presente que anuncia un largo futuro, el entero pasado nacional se le presenta dotado de una homogeneidad nueva. Si, al ver avanzar la crisis, había proclamado la necesidad de reconciliar los legados de la Tierra Purpúrea y el Uruguay batllista, esa tarea se le aparece como cada vez menos problemática, ya que ambos, vistos retrospectivamente, son menos antitéticos de lo que le habían aparecido. La nostalgia del Uruguay premoderno se integra en la de la civilización liberal, cuyos blandos encantos había solido apreciar menos, y que ahora ve dominando con sus prestigios todo el pasado nacional, aun en medio de la dureza a ratos salvaje de la lucha facciosa.

La ausencia de esa dicotomía entre tradicionalismo y apertura al futuro, en que había reconocido una de las claves de la historia nacional, es un rasgo negativo pero esencial del punto de vista reflejado en otro vasto manuscrito, en que explora los orígenes del sentimiento nacional en el Uruguay, en fiera polémica contra quienes declaran descubrir su presencia en fechas muy anteriores a 1828. La hostilidad contra el uso de la historia como materia prima de mitos patrióticos se extrema contra quienes –dominando los requisitos artesanales de la reconstrucción histórica– traicionan deliberadamente su espíritu. ¿Algo más que la defensa de la honradez histórica científica ha inspirado este torrencial esfuerzo erudito? Real de Azúa probablemente opinaría que no: le parecía un principio moral y un dato irrecusable de su experiencia que el intelectual busca la verdad; ver a algunos desertar de esa búsqueda era para él un espectáculo intolerable, y podría parecerle justificación suficiente de cualquier empresa expresar tan extensamente como era necesario hasta qué punto lo era.

Pero no cabe duda de que cuando emprende esa exploración tan vasta del problema de los orígenes de la nacionalidad uruguaya su modo de ver la dimensión problemática implícita en la existencia misma de esa nacionalidad ha sufrido un cambio quizá decisivo.

No comienza ahora a subrayar hasta qué punto el surgimiento de una nacionalidad separada en el territorio uruguayo fue un hecho contingente; su disidencia con la visión esencialista que domina en este aspecto a la historiografía nacional no es tampoco nueva. Pero, aunque contingente, el surgimiento de esa nacionalidad se le había aparecido siempre como intrínsecamente valioso: era una cosa sola con la definición de un peculiar estilo de convivencia en que se reflejaba la coincidencia en un implícito y original sistema de valores; su propia relación con este, desde el comienzo ambigua, había sido uno de los aspectos esenciales de su autodefinición. Ahora la vigencia de todo eso había caducado y ello obligaba a redefinir su relación con una historia de la que se sabía criatura y parte, pero cuyo sentido era trasformado por un desenlace que imponía a la nación una nueva figura. La desazón frente al descubrimiento de que en el estilo nacional de los uruguayos había aún más elementos contingentes de lo que había adivinado contribuye quizás a agregar acritud a su discusión de una historiografía que sigue imperturbablemente practicando sus ritos celebratorios en medio de las ruinas.

Si en historia o en ciencia política estos escritos de su última etapa reflejan un esfuerzo disciplinado de adaptación a un estilo intelectual que no le es todavía propio, ese esfuerzo es desde luego innecesario en los de tema literario-cultural. Aquí el desvanecerse del núcleo obsesivo que había subtendido su obra previa, o bien no se refleja en escritos que continúan en la línea de otros mucho más tempranos, y ya excepcionalmente libres de su imperio (como el ya mencionado *El modernismo y las ideologías*), o bien se traduce en la conquista de una serenidad opuesta al paso nervioso tan característico de aquellos.

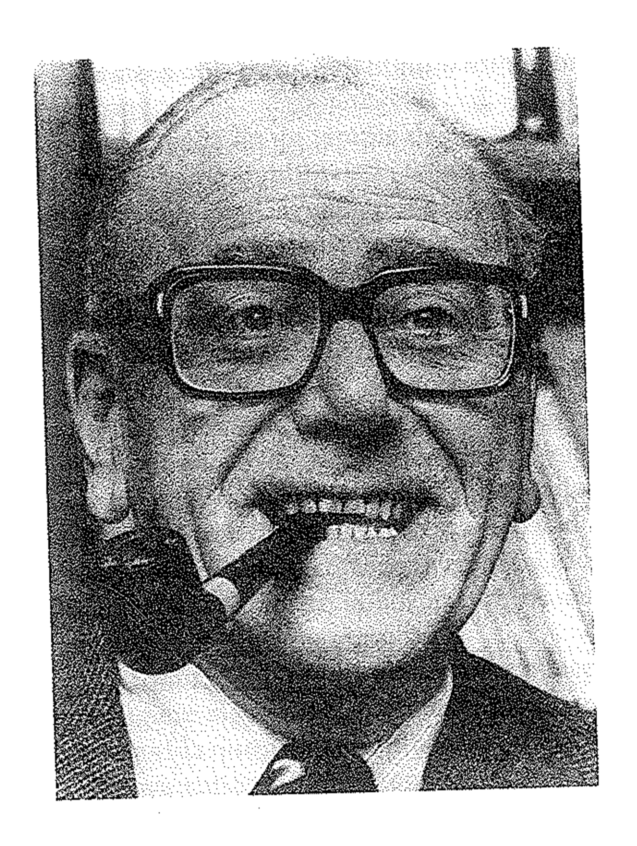
Es esta la que confiere al prólogo de *Ariel* de Rodó en su edición para la Biblioteca Ayacucho su inmediata justeza de tono, y una suerte de ingrávida armonía a la que sólo se había acercado en *El patriciado uruguayo*, sin alcanzarla siquiera allí plenamente. Ese breve escrito ubica para nosotros a *Ariel* en el contexto justo de un género hoy olvidado, vuelve a explorar las dudas y la originalidad de Rodó, examina lo que en él hay de derivativo y nuevo en el marco de una imagen global de su personalidad, y hace todo eso con sabia economía de recursos y una constante, infaliblemente feliz seguridad de toque.

Esa serenidad, nacida de un temple de alma en que la melancolía se parece a una sombra de la felicidad, corresponde muy bien a una etapa final signada por el disiparse de las esperanzas que, en cuanto a sí mismo y en cuanto al mundo, habían agregado tensión a su vida: podía por fin aceptarse, y también aceptar su condición de sobreviviente de un mundo que sólo ahora advertía hasta qué punto había sido el suyo.

Esto es sin duda verdad, pero es sólo parte de la verdad: basta recordar al Carlos Real de Azúa de esa última etapa, tan inagotablemente curioso de realidades como siempre, tan chispeantemente malicioso como siempre, para advertir hasta qué punto este rastreo de una trayectoria vital e intelectual, desde la radical insatisfacción consigo mismo y el mundo hasta la crepuscular serenidad de la aceptación de ambos, no agota el sentido de su vida y su obra.

Al principio como al final, la obra, llena de la alegría de la exploración, sugiere algo que el conocimiento personal confirmaba: que esa vida que avanza monótonamente en angosto teatro, y tras cuya rutinaria monotonía se adivinan devastadoras tormentas interiores, no estuvo sin embargo colocada bajo el signo de la infelicidad. Junto con los desgarradores dilemas del intelectual que vive con despiadada intensidad sus dramas y a la vez los de su siglo, reconocemos aquí una capacidad para construirse una vida en medio de la tormenta primero interior y luego externa, que era quizás el secreto

último de un cierto estilo patricio y criollo del ochocientos, el secreto que W. H. Hudson exploró en *La Tierra Purpúrea*: como en esos héroes de una historia de sangre que paradójicamente tolera los tonos del idilio, en Carlos Real de Azúa un desamparado candor se combinaba con una maliciosa sabiduría, una invencible fragilidad con una negativa tan discreta como obstinada a dejarse destruir por ella, para hacer posible ese milagro de energía indomable y sonriente que le permitió, al borde mismo de la muerte, conservar intacta la ávida curiosidad por un mundo que había sido hasta el fin tan duro con él.



Fotografía de José Luis Romero (1909 - 1977).

5. José Luis Romero: una cierta idea de la Argentina

Es sabido que José Luis Romero se iba a resistir largo tiempo a encerrar sus proyectos historiográficos en el que en 1929, apenas salido de la adolescencia, describió como "el marco reducido de la historia local"[1] en el texto deliberadamente desafiante con que daba noticia de su ingreso en el campo de estudios al que había decidido consagrar su vida. Necesitarían pasar catorce años para que en 1943, cuando había publicado ya su primera obra mayor, *La crisis de la república romana*, consagrada a un tema de historia de la Antigüedad clásica, de la que era entonces "un estudioso ferviente",[2] ofreciera su primera contribución significativa a la historiografía de tema argentino con "Mitre: un historiador frente al destino nacional", una conferencia que, editada en folleto en ese mismo año, cubre hoy cuarenta y dos páginas de tupido texto en la recopilación de ensayos citada más arriba.

La fecha es aquí significativa. En 1943 era el entero destino del mundo el que pendía del desenlace de una guerra destinada a dar respuesta final a los dilemas planteados por la inesperada crisis de civilización que, apenas comenzado el siglo XX, había interrumpido el avance triunfal de la liberal y capitalista en cuyo marco había trascurrido hasta entonces el entero curso de la breve historia de la Argentina como nación. Es en la víspera de ese desenlace cuando acude a la obra histórica de Mitre como a "un alegato irrebatible para la afirmación de nuestra existencia colectiva y de un proyecto madurado para la construcción de un país en cuya obra fue arquitecto primero, obrero luego, acaso ahora profeta que

clama en el desierto".[3] Aquí busca y encuentra apoyo para perseverar en la opción que ha sido desde el comienzo la de Romero frente a los dilemas que están ya cercanos a resolverse. Pero ocurre que al releer la *Historia de Belgrano y de la independencia argentina*, a la que ha acudido en busca del espaldarazo que sólo podrá conferirle quien encarnaba la figura de un padre de la patria, descubre que tiene frente a sí a un monumento historiográfico de inesperada envergadura, en el cual Mitre, quien como Guizot –cuya influencia Romero sospecha predominante entre "las de los grandes historiadores que constituían sus lecturas predilectas"–[4] se ve inspirado por los supuestos que lo guiaron también en su acción política, ha logrado repetir en "el marco reducido de la historia local" la hazaña de aquel en el de la entera historia europea a partir de las invasiones bárbaras. Quien en esa hora decisiva lee a Mitre en busca de la guía e inspiración que sólo ese padre de la patria podría proporcionarle es también un historiador que advierte muy bien que si ha encontrado en la *Historia de Belgrano y de la independencia argentina* ese perfecto "ajuste entre el pasado y el presente para discriminar la línea del desarrollo futuro" que ha buscado en ellos, es porque ese padre fundador de la Argentina moderna fue además un eximio practicante del oficio que es también el suyo. Mitre había logrado integrar de modo magistral en su relato las muy diversas facetas y dimensiones de un proceso a cuya complejidad hizo entera justicia, mientras la hacía también a lo que en todas ellas contribuía a mantener a ese proceso en su unitaria línea de avance.

Romero admiró como colega una obra en la que veía explicitada, antes incluso que legitimada, la idea de la Argentina que no había necesitado articular para apoyarse en ella al definir su proyecto de vida, al revelarle que en Mitre había encontrado a quien había ya realizado esa tarea, y por lo tanto se volvía aún menos necesario explorar un campo en que estaba seguro de saber ya lo necesario para entenderlo históricamente. La admiración vino a confirmar su compromiso con un proyecto historiográfico que seguía rechazando

limitar al marco local, y lo impulsaba en ese mismo momento a internarse en la historia del Medioevo, de la que iba a hacer su principal campo de trabajos en las siguientes décadas. La convicción de que en ese otro campo más reducido Mitre había hecho ya lo esencial no lo había abandonado cuando aceptó la invitación de preparar para la colección "Tierra Firme" –que acababa de lanzar el Fondo de Cultura Económica– el volumen consagrado a *Las ideas políticas en la Argentina.* El libro vio la luz en 1946, en la estela del triunfo que en febrero de ese año la revolución peronista acababa de revalidar en la arena electoral.

Y no lo había abandonado tampoco en 1975, cuando le tocó celebrar la aparición de la quinta edición de ese mismo volumen ante un reducido público integrado por sus amigos más cercanos, en un país que vivía la sangrienta agonía de la primera restauración peronista, cercana ya a su trágico desenlace, en que hubiera sido inoportuno encarar otra celebración menos discreta. Eso explica el tono confidencial con que se refirió a su deuda con la visión histórica de Mitre. Partiendo de la premisa de que "la historia argentina la inventó Mitre, digamos la verdad", agregaba que este había cumplido esa tarea de modo tan eficaz que "durante mucho tiempo la Argentina no ha tenido más que esa visión" de su propio pasado, pero aún en el presente "el período al que llegó Mitre sigue signado por la mirada de Mitre". Concluía entonces Romero invitando a buscar la contribución original del libro cuya reedición se celebraba en su tercera parte, dedicada a la etapa que no sólo no había sido alcanzada por la mirada histórica de Mitre sino que no había sido aún incorporada al territorio de la historia: la había hallado en estado "absolutamente informe". Necesitado de introducirla plenamente en ese territorio, se puso a la tarea de "sistematizar el período que comienza en 1880, y ponerle una designación ['La Argentina aluvial'] que aludía al fenómeno que [le] parecía decisivo y fundamental de ahí en adelante, tal la metamorfosis que en la sociedad argentina opera la inmigración".[5] Es esa

empresa sistematizadora –que no sabe si atreverse a decir que "ha constituido un marco de referencia para mucha gente" cuando sabe perfectamente que está en la base misma de la visión retrospectiva de la experiencia argentina sobre la que se apoyan las ciencias sociales entonces en pleno desarrollo en el país– lo que con más orgullo recuerda de esa su breve incursión en el campo de la historia patria, luego de su retorno al de la historia medieval, donde sigue concentrando sus indagaciones tres décadas más tarde.

No había pasado más de un año desde que reiterara así su identificación sin reservas con la visión histórica de Mitre cuando, en una carta a Javier Fernández, le confesaba:

> He estado pensando dónde y cómo dar una conferencia sobre *Sarmiento historiador*, estableciendo su calidad de cabeza de una línea historiográfica distinta de la de Mitre, pero paralela; estableciendo su filiación hacia atrás, quizá pensando –esto es un secreto– en su posteridad, a la que me honro en pertenecer.[6]

Pero si sólo en 1976 había tomado conciencia de esa filiación alternativa, ya en el libro publicado treinta años antes su visión se había apartado en más de un punto central de la de Mitre. Si sólo ahora lo descubría Romero era porque el imperio que sobre él había ejercido aquella informulada idea de la Argentina que desde el momento mismo de su ingreso en el mundo había ofrecido el aval para el programa de vida que ya entonces se había trazado sólo terminó de disiparse cuando el desenlace que estaba en el horizonte el año anterior había inaugurado una etapa en que el horror alcanzó extremos no sólo desconocidos sino inimaginables hasta sus mismas vísperas.

Parece aquí llegado el momento de preguntarse por las razones que hicieron que esa idea de la Argentina siguiera gravitando tan largamente sobre Romero, pese a todo lo que en su experiencia de vivir en ella hubiera podido invitarlo

a poner en duda su validez. Creo que aquí se hace necesario plantear esa pregunta en dos niveles distintos. Considerar en primer lugar que dicha idea estaba inscrita en el compartido sentido común de quienes debían convivir en ella, que tenía mil maneras de grabarse en quienes desde el momento mismo de ingresar en el mundo comenzaban el aprendizaje de las pautas de convivencia que aquel mismo había inspirado, para luego examinar lo que de ella estaba presente en la que Romero había hecho suya cuando creyó encontrarla explícitamente formulada en la obra histórica de Mitre.

Decir que el motivo central en ella era una fe sin fisuras en el destino nacional es usar términos demasiado solemnes para designar lo que se acercaba más bien a una serena confianza: según esta, en la Argentina ni siquiera las peores adversidades lograban detener por mucho tiempo a la fuerza incontenible que empujaba a su economía y su sociedad hacia arriba y hacia delante. Fue ese el descubrimiento de Sarmiento. Tal como comentó luego ácidamente Juan María Gutiérrez, en *Facundo* había ofrecido el retrato de un país del que sólo conocía uno de sus patios interiores; pero apenas se estableció a vivir en Buenos Aires, cuanto allí vio bastó para persuadirlo de que "con la guerra, la paz, la dislocación o la unión este país marcha, marchará".[7] Mientras Sarmiento había temido que ese descubrimiento desconcertante lo estuviera llevando a conclusiones que a él mismo lo espantaban, Mitre había construido sobre él su entera narrativa histórica, y le había agregado más de un corolario cuyo eco es fácilmente reconocible en la idea de la Argentina que estaba destinado a hacer suya quien allí hubiera nacido en 1909. Convencido Mitre de que la economía capitalista en avance desde su foco inicial en el Atlántico Norte se preparaba a apoyarse cada vez más en las tierras templadas de ultramar para satisfacer las necesidades de alimentos de ese foco originario, lo estaba igualmente de que ello ofrecía a la Argentina la oportunidad de crear en sus tierras litorales, que encierran una de las más extensas praderas naturales del planeta, el núcleo de un país que aún

carecía de él y de hacerlo en lo que hasta la víspera no había sido mucho más que un desierto. El ritmo vertiginoso con que fue preciso llevar adelante esa construcción de las estructuras no sólo económicas, sino también sociales, políticas, administrativas y culturales que harían por fin de la Argentina un país a la altura de los tiempos aseguraba de antemano que los resultados serían demasiado a menudo defectuosos; pero experiencias pasadas permitían esperar con firme confianza que esos defectos –por otra parte, inevitables– serían corregidos cuando a pesar de ellos la Argentina continuara avanzado en su marcha hacia objetivos cada vez más ambiciosos. De nuevo Sarmiento había encontrado ya una fórmula más contundente para decir lo mismo: fue cuando dictaminó que en ese momento argentino las cosas había que hacerlas, mal, si eso era necesario, pero aun así hacerlas.

Esa seguridad de que no había motivo para dudar de que el país seguía avanzando en el buen camino aunque mucho en la Argentina no fuera lo que habría debido ser se vio cruelmente desmentida por el súbito cambio de fortuna que trajo consigo la crisis económica mundial abierta en 1929. A esa crisis Eduardo Mallea iba a reprochar que hubiera incitado a los herederos ingratos del esfuerzo de construcción de un nuevo país que todavía no había alcanzado su meta, a concluir que había llegado la hora de gozar de lo que otros habían ya construido con su esfuerzo, como si fuera perdurable la seguridad de que ese impulso, que a lo largo de más de medio siglo se había reflejado en avances cada vez más amplios, se encargaría por sí solo de asegurar el éxito final de ese gigantesco proyecto de ingeniería social. Mallea celebraba en cambio a los ciudadanos de un "país invisible" que se apartaban de esa improvisada élite de gozadores y, al encarar con una seriedad casi sacerdotal las tareas a las que en los más diversos campos su vocación los había atraído, proseguían en el silencio y la oscuridad la de construcción nacional de la que esa élite había desertado. Entre ellos hubiera ubicado sin duda a Romero, si sus exploraciones de la Argentina profun-

da le hubieran dado la ocasión de encontrarlo, y eso hace pertinente reflexionar aquí por un momento sobre un rasgo en la actitud de esos ciudadanos de la Argentina invisible que Mallea no había encontrado en absoluto problemático. Era este su decisión de preferir marginarse antes que desafiar a quienes desde la cumbre de las jerarquías políticas, sociales, económicas, culturales de la Argentina fingían seguir guiándola en el esfuerzo por realizar un proyecto de nación que traicionaban minuciosamente todos los días. La marginación nacía del convencimiento de que la habilidad de quienes habían sabido arrastrar a un país entero a aceptar como válida una grosera impostura condenaba de antemano al fracaso cualquier intento de trabar un combate político (o quizá sólo ideológico) contra ellos, que habían logrado imponer en ambas arenas de conflicto unas reglas del juego que hacían del todo imposible derrotarlos. Pero si la renuncia a una lucha frontal iba acompañada por la opción por una alternativa que exigía esfuerzos y sacrificios no menos extremos que el combate al que se había renunciado, era porque al desaliento ante ese presente argentino lo acompañaba la implícita confianza en que las taras que descubrían en él no iban a impedir el acceso a un futuro en que tanto ellos como la Argentina cosecharían los frutos de esos esfuerzos silenciosos y solitarios.

Esa convicción de que las imperfecciones propias de una construcción nacional que había avanzado a ritmo vertiginoso no impedirían a la Argentina coronarla exitosamente ofrecía la premisa informulada pero indispensable para dotar de sentido a los proyectos de vida que ambicionaban realizar esos ciudadanos del país invisible. La ofrecía también para la idea de la Argentina que Romero había hecho suya, y que en 1943 iba a descubrir explícitamente articulada en la narrativa histórica de Mitre. Puesto que se apoyaba en ella para llevar adelante un proyecto historiográfico que abarcaba la entera historia occidental –en el cual la historia nacional y aun la hispanoamericana no tenían lugar alguno–, no necesitaba Romero incluir mucho más que esa premisa en la idea de la

Argentina sobre la que sin advertirlo siquiera se apoyaba al decidir jugar su destino en una apuesta que sabía extremadamente riesgosa.

En 1929 el breve ensayo sobre los hombres y la historia en Groussac, donde Romero convocaba a un debate en torno al modo en que en la Argentina se indagaba la historia de la Argentina, revelaba hasta qué punto los problemas específicos de la historia nacional no eran todavía un tema que le interesara explorar. No sólo lo sugiere así que planteara ese debate como una confrontación entre dos maneras de abordar el trabajo histórico, que en ese mismo momento se estaba planteando en parecidos términos entre quienes lo practicaban en los más variados rincones del planeta. Más significativo me parece que mientras no necesitó marcar divergencia alguna con la idea de la Argentina implícita en los escritos de los integrantes de la Nueva Escuela Histórica, ya que les reprochaba no tener ninguna; tampoco lo hizo en sus admirativos comentarios a la obra de Groussac, a la que celebraba en términos que no dejaban duda de que no había encontrado motivo alguno para disentir de la imagen de la experiencia histórica argentina que sí estaba presente en ella, y que difería en aspectos esenciales de la que –aunque él mismo no lo advirtiera– tenía ya en su mente, así fuera en esbozo, cuando se preparaba a encarar esa exploración del entero arco de la historia de Occidente a la que había decidido dedicar su vida.

Y que ya entonces, así permaneciera ella informulada, había comenzado a gravitar decisivamente sobre ese proyecto que no le había asignado lugar alguno en su temática. Del mismo modo que en Sarmiento, esa idea no reflejaba mucho más que la convicción de vivir en un país que "marcha, marchará", que se imponía con la fuerza de la evidencia a quienes compartían la experiencia de vivir en él. Pero a la vez, del mismo modo que en Mitre, el éxito del proyecto de construcción nacional al que se había lanzado la Argentina al mediar el siglo XIX –que no otra cosa era lo que esa convicción daba por descontado– le ofrecía la más decisiva de las validaciones

para las promesas de una filosofía de la historia que, aunque permanecía también ella informulada, guiaba con mano segura el itinerario de su exploración de la que era entonces conocida como historia universal.

Esa seguridad permitiría a Romero abrirse muy libremente a las sugestiones que le llegaban del momento en que le tocaba vivir, y que no chocaban con la que era por entonces la premisa casi única en que se apoyaba su idea de la Argentina. Entre ellas iban a ser las primeras las que lo marcaron con más fuerza y grabaron para siempre en su memoria una imagen de la década de 1920, en cuyas postrimerías se incorporó a la vida de las ideas, como el momento en que una entera concepción del mundo había terminado de morir, y se disputaban el terreno que ella acababa de dejar vacío las más variadas propuestas alternativas, en un entrechocar de ideas e ideologías, intuiciones y sugestiones "ante cuya efervescencia" –afirmaba en un texto inédito, datado de 1969– "empalidecen los años del llamado Renacimiento"; en el que "se plantearon bajo su primera fisonomía los problemas que hoy –el hoy de 1969– constituyen nuestras preocupaciones".[8]

Tanto en el Viejo como en el Nuevo Mundo los antagonistas enfrentados en esos choques estaban convencidos de vivir en la que José Carlos Mariátegui celebró como una hora matinal. Pero mientras en aquel gravitaba con peso abrumador la memoria de la primera de las grandes guerras del siglo XX como la de una insensata carnicería en que la juventud de Europa había sido diezmada como consecuencia de la criminal frivolidad de la provecta clase gobernante que en 1914 regía los destinos de Europa –y eso hacía que la impaciencia por superar ese pasado tenido igualmente por muerto en ambas orillas del Atlántico se apoyara en la europea en un colérico rechazo de la herencia de esa civilización liberal y capitalista que había cerrado un siglo de avances triunfales con ese criminoso gesto suicida–, en la hispanoamericana la ausencia de ese amargo temple colectivo entregaba el entero primer plano a una optimista apertura hacia el futuro, relegando la

aspiración a superar el pasado a la posición de un corolario demasiado obvio para movilizar sentimientos de intensidad comparable a los que suscitaba en el Viejo Mundo.

Se entiende entonces que Romero haya podido reconocer en el torbellino de diálogos y debates de la década en que se abrió al mundo de las ideas un signo de que le había tocado vivir un momento particularmente apasionante en ese avance hacia un futuro venturoso que era la promesa de la informulada filosofía de la historia que en 1943 iba a reconocer, faltando allí también toda formulación explícita, en la narrativa histórica de Mitre. Pero la fe en esa promesa, que Romero debía a su experiencia de vivir en la Argentina, se integraba con otras sugestiones brotadas de esa misma experiencia que lo preparaban ya a hacer suya una narrativa de la historia nacional que, como se ha recordado más arriba, iba a apartarse en algunos aspectos nada secundarios de la de Mitre.

Entre ellas, las que provenían del modo particular con que el *Zeitgeist* de la que entonces se conocía como la posguerra repercutía en un país que se descubría cercano a coronar con buen éxito el proyecto de construir desde sus cimientos una nación nueva sobre el molde de las más avanzadas de Europa cuando la Gran Guerra y su herencia de calamidades invitaban por primera vez a preguntarse sobre la validez de ese objetivo. En consecuencia, a echar una mirada menos prevenida sobre la herencia que la Argentina compartía con el resto de las naciones iberoamericanas que hasta casi la víspera había juzgado urgente sepultar bajo la mole de lo construido en el último siglo, pero también a considerar la posibilidad de que, en un mundo que luego de atravesar esa inmensa tormenta se rehusaba a volver a su quicio, compartiera también con estas un futuro que, precisamente porque se anunciaba más incierto que nunca, ofrecía a esas naciones la posibilidad de constituirse en interlocutoras de pleno derecho en el debate que a través de mares y continentes comenzaba a entablarse en torno al rumbo que podría permitir a la humanidad dejar atrás la encrucijada en que se descubría prisionera.

En el momento en que Romero abordó sus estudios en la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de La Plata, la gravitación de esa apuesta renovadora, inspiradora del movimiento estudiantil que aspiraba a hacer de la reforma de la institución universitaria el punto de partida de una más vasta trasformación de la sociedad, cuyos ecos, diez años después de su eclosión en Córdoba, habían alcanzado a la entera Hispanoamérica, se hacía sentir con particular intensidad. En la universidad platense, nacionalizada y en rigor vuelta a fundar en 1905, nunca habían alcanzado a arraigar esos legados tradicionales que el reformismo anhelaba abolir. Desde que en 1922 las fuerzas reformistas elevaron a su presidencia a Alfredo L. Palacios, cuya elección en 1905 a una banca de diputado en el Congreso nacional había sido la primera de un candidato socialista en un Parlamento del Nuevo Mundo y que desde entonces había ganado una vasta popularidad como el más elocuente de los oradores políticos y parlamentarios de su país y de su siglo, su despacho presidencial se volvió una tribuna desde la cual su incansable prédica, inspirada en los motivos latinoamericanistas y antiimperialistas del movimiento de reforma, iba a resonar por todo el mundo hispánico. Los apóstoles peruanos del credo político que inspirándose en esos mismos motivos había articulado Víctor Raúl Haya de la Torre ganaban creciente influencia entre camaradas de quien en ese momento ingresaba en el estamento estudiantil.

Pero sin duda más que todo eso influyó sobre Romero en la Facultad de Humanidades la enseñanza y el ejemplo de dos maestros que iban a dejar en él una marca muy profunda. Pedro Henríquez Ureña, el eminente filólogo oriundo de la República Dominicana –marcado desde muy pronto en su experiencia de vida por las duras secuelas que tuvo para su país el creciente intervencionismo de los Estados Unidos en tierras centroamericanas y caribeñas, y más tarde por su muy activa participación en las iniciativas culturales y proyectos educativos del México revolucionario–, ganó para siempre

a Romero para una versión del credo hispanoamericanista y antiimperialista no menos militante pero infinitamente más rica y matizada, y que quizá por ese motivo hallaba más persuasiva que la favorecida por la prédica de ese eximio orador y parlamentario que fue Palacios, o por la de ese formidable agitador de masas que fue Haya de la Torre. De Alejandro Korn iba a hacer suya la visión de la experiencia histórica argentina que este habría de desplegar en los capítulos tardíamente reunidos en volumen en 1936 bajo el título de *Las influencias filosóficas en la evolución nacional*, pero publicados separadamente en su mayor parte entre 1912 y 1914, en los que Korn descubría como fuerza impulsora a lo largo de toda esa experiencia una siempre renaciente tensión entre los anhelos de renovación y las resistencias retrógradas. En ambos aspectos, como se ve, esa visión se apartaba de la de Mitre. El autor de la *Historia de Belgrano y de la independencia argentina* resumía la entera historia de la que llegaría a ser la Argentina como la de una tentativa afortunada de crear un rincón de Europa en un vacío pedazo de ultramar. De esto se seguían dos corolarios. Por una parte, la negativa a reconocer ningún elemento común entre esa experiencia y la dominante en una Hispanoamérica surgida de una brutal empresa de conquista y marcada desde entonces por la cruel dominación que los herederos de esa siniestra hazaña ejercen sobre las poblaciones sojuzgadas como consecuencia de ella; y por otra, una imagen del proceso histórico argentino como un desplegarse en el tiempo de un único principio presente ya en potencia desde su momento inicial, que al postular que en ese país afortunado la permanente apuesta por el futuro estaba avalada por un mandato vigente desde sus más remotos orígenes excluía toda posibilidad de hacer de la lucha entre dos principios opuestos el resorte dinamizador de ese proceso mismo.

Si ya treinta años antes del de 1976 en que Romero declaró su discrepancia con la perspectiva de Mitre esa discrepancia quedaba explícitamente registrada en el texto de *Las ideas políticas en la Argentina*, hasta ese momento es sólo posible

intentar inferir su presencia a partir de lo que pueden sugerir sobre este punto las posiciones por él asumidas en el campo de la historia de la antigüedad grecorromana, de las que era entonces estudioso ferviente. Y conviene aquí detenerse un poco en este su punto de partida en este campo más amplio, porque en él maduró ya un modo de aproximación al proceso histórico que iba a ser sustancialmente el mismo a lo largo de toda su obra, tanto cuando la colocaba sin reserva alguna bajo el signo de la historia de la cultura como cuando vino a sumársele el de la historia social. Se recordará que se sintió atraído primero al tema desde una perspectiva propia de la historia de la cultura en su sentido más estricto; al abordar el estudio de la crisis de la república romana, aspiraba ante todo a explorar la huella del impacto que en su dimensión política había tenido el contacto de Roma con la cultura griega cuando, tras su victoria en la Segunda Guerra Púnica, comenzaba a expandir sus dominios más allá de Italia. Pero ese interés originario (que lo llevaría a dedicar una extensa monografía a la exploración de los problemas teóricos y metodológicos implícitos en el tema)[9] iba a articularse bien pronto con el que despertaron en él otras dimensiones de ese proceso expansivo, en primer término entre ellas las trasformaciones que este último estaba introduciendo en la estructura de la sociedad romana, lo que promovía al centro de su temática a la política y sus conflictos, que ofrecían el terreno en que las modalidades de esa articulación iban a decidirse.

Hoy el vocabulario de nociones que utilizaba Romero al encarar esos conflictos puede parecer decididamente anacrónico; a partir de la contribución de Karl Polányi hemos sido tan insistentemente advertidos de que la historia de la antigüedad grecorromana no ofrece un ensayo general de la de la Europa medieval y moderna que hoy expresiones como la de clases capitalistas y proletarias pueden inspirar cierta alarma. Injustificada, por cierto; basta leer unos pocos renglones de *La crisis de la república romana* para advertir que esas clases no tienen casi nada en común con aquellas cuyos conflictos

pesaron tanto en la historia del siglo XX; es en cambio la ya mencionada promoción de la arena política al centro de la escena histórica la que refleja hasta qué punto los dilemas del presente orientaban la mirada que Romero dirigía al mundo grecorromano. Ya al abrirse el siglo XX había comenzado a avanzar la conciencia de que el conflicto político era algo más que un epifenómeno que permitía al historiador desentrañar el sentido de las trasformaciones que realmente contaban, y que le era preciso bucear en otras dimensiones menos trasparentes de la experiencia colectiva. Desde Maurras hasta Lenin hubo quienes dedujeron de esa intuición conclusiones que iban a guiar su acción; pero sólo en la segunda década de la entreguerra –cuando, en medio de los desconcertantes golpes de escena que se sucedían a un ritmo cada vez más afiebrado en una enloquecida arena política, el mundo se deslizaba hacia una catástrofe bélica más auténticamente universal que la desencadenada en 1914– esa centralidad de la dimensión estrictamente política iba a poder parecer, más bien que una conclusión del observador de ese trágico avance, un irrecusable dato de la realidad que tenía ante sus ojos.

Romero era del todo consciente de la afinidad entre los dilemas que había debido afrontar la república romana en la crítica coyuntura que se había propuesto estudiar y los que afrontaba el mundo en la coyuntura que le tocaba vivir. Así lo reflejan los siete artículos publicados entre 1940 y 1941 en el semanario *Argentina Libre*,[10] donde examinó los dilemas que planteaba a la Argentina y Latinoamérica un conflicto mundial que era a la vez una versión secularizada de las pasadas guerras de religión. En ellos, es constante la referencia a las modalidades con que dilemas análogos fueron encarados en el mundo clásico. Pero si al espectáculo que le ofrecía ese atroz presente podía deber esa conciencia cada vez más viva de que era en la arena política donde se dirimían los conflictos que anidaban en la sociedad, y de que el desenlace que estos alcanzaban dependía de la pericia de cada uno de los contrincantes en el empleo de las armas específicas de la política, a la vez

seguía gravitando sobre él con la fuerza de siempre la noción de que dichos dilemas hundían sus diversificadas raíces en un terreno mucho más amplio, en que enteras sociedades vivían incesantes trasformaciones acompañadas por las de las representaciones colectivas de quienes las integraban.

Esa doble toma de conciencia está constantemente presente en el trasfondo de su estudio de la crisis de la república romana. En él celebra la búsqueda exitosa de una fórmula política adecuada tanto a las trasformaciones sufridas por una sociedad en la cual, a medida que sus conquistas territoriales hacen de Roma un centro imperial, gana en influencia y fortuna el grupo que tiene en sus manos el crédito usurario a las comarcas dominadas y exigidas de muy pesados tributos, cuanto a la ambigua fascinación que en ese pueblo conquistador despierta el espectáculo ofrecido por los de más alta civilización que en el Mediterráneo oriental Alejandro había unificado ya bajo su mando porque, aunque hay mucho en él que lo invita a emularlo, advierte muy bien que si está logrando someterlo a su dominio es porque ha sabido retener hasta entonces las rudas virtudes propias de su comparativo primitivismo.

Lo que Romero encuentra digno de celebrarse es en suma la "genial previsión" con que los hermanos Tiberio y Cayo Graco supieron anticiparse en un siglo a la solución que Augusto iba a dar a esa ecuación con demasiadas incógnitas. El póstumo hijo adoptivo de César logró persuadir a los romanos de que con la instauración del principado había coronado la restauración de las instituciones republicanas llevadas al borde de la destrucción por la guerra civil, y de que la normalización del funcionamiento de las asambleas incluidas en estas –tras su reestructuración sobre bases censitarias– no suponía la instauración de un orden sociopolítico radicalmente nuevo e inequívocamente plutocrático, sino la restauración también en este campo del que había acompañado el ascenso del poderío romano cuando esas virtudes estaban aún intactas.

Si es suficientemente claro que el interés que como tema historiográfico había despertado en Romero el conflicto entre la lealtad debida por el ciudadano a la comunidad política a la que pertenece y la que este otorga a una facción activa no sólo en ella, tal como se planteó en la antigüedad grecorromana, debía mucho al resurgimiento de ese dilema primero en la Europa de la tardía entreguerra –pero pronto también en el más cercano ámbito argentino–, es necesario preguntarse si en los planteos que allí desarrolló es posible rastrear algo de los que, sin haberlos encarado aún como tema de investigación histórica, orientaban quizá ya su visión del pasado tanto como del presente de Hispanoamérica y la Argentina, y que iban a aflorar muy poco después en *Las ideas políticas en la Argentina*.

Hay dos rasgos de la narrativa que Romero desenvuelve en ese libro que invitan a una conclusión afirmativa. Uno es su visión del proceso que narra. Lo imagina orientado hacia una meta que cumple en él la función de una causa final, cuya presencia en la visión histórica de Mitre iba pronto a subrayar en el ensayo que le dedicó. Como iba a objetarle en un extenso comentario epistolar Giovanni Turin, durante su exilio argentino, Romero había decidido ignorar que la instauración del principado por Augusto no marcó el punto de llegada de la crisis abierta junto con los primeros avances de Roma hacia el dominio del mundo mediterráneo, sino uno de los de inflexión de un proceso mucho más extenso que sólo habría de cerrarse con el eclipse final del poderío romano. La curiosa indiferencia que Romero mantenía frente a un dato de la realidad que desde luego conocía perfectamente reflejaba, me parece, la fuerza que sobre él ejercía esa visión optimista del proceso histórico que era entonces patrimonio común de los argentinos; pero no sé si no pesaba aún más en ella esa otra fuente de optimismo, que en Romero brotaba del fondo mismo de su personalidad, y que (del mismo modo que en Mitre) no era fácil decidir si reflejaba una ciega confianza en el mundo o una bastante menos ciega en su propia capacidad

de afrontar sus desafíos. Había a la vez otro rasgo en su visión de la crisis de la república romana, que creo que reflejaba más inequívocamente su deuda a la entonces dominante de la experiencia histórica argentina, con cuyo enfoque ante la problemática de la acción política compartía una premisa esencial. Era esta la que postulaba que para que un proyecto político alcanzase éxito era condición imprescindible (y a veces parecía sugerirse que también suficiente) que se apoyase en una visión precisa y certera de los específicos problemas que cada hora plantea.

De nuevo Mitre lo había sugerido así en su *Historia de San Martín y de la emancipación sudamericana*, que tenía por subtema casi permanente un retorno al clásico debate respecto de la gravitación que virtud y fortuna ejercen sobre la marcha de la historia. Su conclusión había sido que para que la virtud influyese eficazmente en el proceso histórico debía comenzar por percibir el rumbo que este había tomado, y consagrarse a facilitar su avance en esa dirección. Como San Martín así lo había entendido instintivamente, este hombre cuyas limitaciones Mitre tendía a exagerar más bien que a disimular había logrado dejar en la historia latinoamericana una huella más profunda y duradera que la de Bolívar. Nada sugiere sin embargo que en este punto Romero deba su inspiración a la *Historia de San Martín*, que sólo cita cinco veces en su ensayo sobre Mitre historiador, cuyas ciento y una notas de pie de página no dejan duda de que para su argumento central se ha apoyado de modo casi exclusivo en su lectura de la de Belgrano y del gran discurso sobre Rivadavia. En su imagen de la crisis de la república romana es en cambio fácil reconocer la que el texto fundador de la generación de 1837 había trazado de la que había atravesado la Argentina en la etapa posrevolucionaria. En efecto, Romero iba a apoyarse en la misma confianza sobre la justeza de su diagnóstico de los males argentinos que Echeverría y Alberdi habían desplegado en su *Ojeada retrospectiva* de 1846[11] para poder sobrevivir sin caer en la desesperación a los reveses que iban a acumularse en su propio

camino en la siguiente década, en que –tal como había previsto lúcidamente en la advertencia que en 1946 antepuso a la primera edición de *Las ideas políticas en la Argentina*– iba a vivir sumido en "la ansiedad de quien se juega la vida confundido con una multitud cuyos pasos no sabe quién dirige".[12]

Si Romero pudo encontrar inspiración para atravesar tiempos difíciles en el ejemplo de los padres fundadores de la Argentina moderna, su diagnóstico sobre los problemas que afrontaban la Argentina y el mundo que emergían luego de una etapa de calamidades inimaginables un siglo antes no podía sin embargo tener nada en común con el de aquellos.

La situación en que en ese diagnóstico veía debatirse al país la atribuía a

> influencias extrañas [que] han comenzado a sentirse más próximas cada vez; sobre las tendencia políticas tradicionales han comenzado a obrar las ideologías que germinaron en Europa después de la Primera Guerra Mundial [...] Así, al tiempo que algunos sectores conservadores, antaño liberales, evolucionaron hacia un "nacionalismo" aristocrático y fascista, ciertos núcleos populares, antaño democráticos, no ocultaron sus simpatías hacia algunos de los principios de la demagogia fascista, en la que parecía retoñar el viejo autoritarismo criollo,

mientras subsistían como alternativa a esos "conjuntos de ideología híbrida [...] los núcleos de las fuerzas tradicionales, encarnadas en un conservadorismo y un radicalismo de esencia democrática y liberal", pero también la que se encarnaba en el socialismo argentino, que "firme en los puntos fundamentales de su doctrina [...] ha procurado compenetrarse con la tradición liberal que anima las etapas mejores de nuestro desarrollo político", y ha logrado por ello "levantar la bandera de la democracia socialista, sin abandonar ninguna de las consignas fundamentales en cuanto a los bie-

nes de producción, pero manteniendo, al mismo tiempo, las conquistas que considera decisivas en el plano de la libertad individual",[13] que no quería ocultar a sus lectores que era también la suya.

Romero encontraba válido ese mismo diagnóstico también para el mundo que buscaba emerger de la catástrofe. Estaba plenamente convencido de que era ya impensable una restauración lisa y llana de la civilización liberal y capitalista que había conquistado casi por entero el planeta en el medio siglo anterior a la Primera Guerra Mundial. En el más amplio escenario en que se libraba la Guerra Fría se enfrentaban una alternativa que aspiraba a injertar el socialismo en el tronco de la democracia liberal y otra que para construir el socialismo buscaba apoyarse sobre una más antigua tradición autoritaria. Y también aquí estaba Romero lejos de creer que ese conflicto entre alternativas que no eran ni sólo ni por entero antagónicas fuese a orientarse hacia un desenlace necesariamente catastrófico.

Si el momento de esa síntesis no había llegado aún, no se debía a que las posiciones antagónicas que esta debía reconciliar no estuvieran aún maduras para ello, sino al triunfal ingreso en escena de aquellas dos corrientes cuya hibridez Romero subrayaba insistentemente. Esto había abierto en ese avance del pasado al futuro un paréntesis que era imposible adivinar cuándo habría de cerrarse, y duraría hasta que alguna peripecia, tan imprevisible como la que había abierto ese paréntesis, viniera a cerrarlo, permitiéndole retomar su papel en ese avance momentáneamente interrumpido en el punto mismo en que esa interrupción lo había obligado a abandonarlo. Sin duda la esperanza de que así habría de ocurrir puede parecer un recurso casi desesperado para evitar caer en una terminal desesperanza, pero no era así como la vivía Romero. Si el futuro que Mitre proclamaba garantizado desde el origen de los tiempos por un decreto de la Providencia se había reducido en él a objeto de una apuesta que aceptaba de antemano que podía resultar perdedora, el motivo no se

afincaba en que su optimismo fuese menos firme que el de Mitre. La razón era otra: como sabía muy bien, en el siglo XX un historiador que quisiera ser tenido por respetable no podía permitirse las derivas al terreno de la profecía que no habían estado vedadas a sus colegas del XIX.

Por otra parte lo ayudó a sufrir sin excesiva amargura su separación de la universidad (y de todas las instituciones docentes del estado argentino) que fue una de las consecuencias del revés sufrido en 1946. A esto se sumó el inesperado descubrimiento de que su forzada reorientación hacia otras actividades no le impedía llevar adelante el ambicioso plan de trabajos historiográficos que estaba haciendo, reconocida su presencia en ese campo en ámbitos más amplios que el de su país nativo, pese a que en él sólo el contacto con el Instituto de Historia de España dirigido por don Claudio Sánchez Albornoz en la Universidad de Buenos Aires abría una precaria brecha en el muro que lo separaba del mundo académico local. Aun así, la permanente incertidumbre que durante una década lo obligó a vivir al día tuvo por consecuencia que la imagen de la Argentina que hasta 1946 había venido madurando en secreto y en ese año había sido desplegada por vez primera en *Las ideas políticas en la Argentina* viviera también ella una suerte de existencia suspendida en el punto exacto en que había venido a sorprenderla el triunfo de la revolución peronista.

En 1955 la caída del régimen instaurado por esa revolución, que puso término a la marginalidad a la que había reducido a Romero tanto en el ámbito universitario como en la arena de debates y conflictos ideológico-políticos, marcó un decisivo punto de inflexión en su trayectoria, que iba a entrar en una etapa de intensa actividad en ambos campos. Figura protagónica en el esfuerzo de reconstrucción universitaria que casi milagrosamente logró prolongarse por los siguientes diez años en un país que avanzaba con rumbo cada vez más incierto, iba también a constituirse en uno de los protagonistas de la crisis interna de la que nunca iba a recuperarse

el Partido Socialista, mientras que su condición de figura de referencia en la vida de la cultura y de las ideas no podía ahora ser más pública. En medio de ese torbellino iba a seguir obstinadamente llevando adelante sus proyectos en el campo de la historia medieval; aunque en él su primera obra mayor, *La revolución burguesa en el mundo feudal*, iba a ver la luz sólo llegado 1967, un año después de su retiro de la universidad, Romero la había venido forjando a lo largo de esa década de febril actividad en la arena universitaria y política que ese retiro acababa de cerrar.

Ya en esa etapa, la inflexión que había sufrido su trayectoria pública había ido más allá de quitarle tiempo que consagraba a sus tareas de historiador, para incidir de más de una manera en ellas, y en particular a las dedicadas al campo hispanoamericano y argentino, que conservarían siempre a sus ojos un estatuto híbrido (todavía en sus palabras de 1975, citadas quizá ya demasiadas veces aquí, decía haberlas compuesto al margen de la erudición, y como una obligación de ciudadano).[14] En verdad era esta una presentación demasiado simple del enfoque que llevaba a sus estudios en el campo de la historia hispanoamericana y argentina, cuya unidad temática y problemática había sabido reconocer de inmediato ya cuando la opinión dominante conservaba aún plena fe en la excepcionalidad argentina en el marco hispanoamericano. Sin duda contribuyó a ello el contacto con Pedro Henríquez Ureña; pero esa premisa sólo iba a hacer sentir sus consecuencias en su visión de la experiencia histórica argentina después de que, en vísperas de verse forzado a continuar su carrera fuera del ámbito universitario, el propio Henríquez Ureña lo introdujo como autor en ese nuevo campo.

Desde entonces sus contribuciones a este lo ayudarían una y otra vez a aliviar los problemas derivados de su condición de cesante, y los no siempre menos graves que iban a surgir luego de su retorno a la universidad en un país en que una inflación ya crónica iba a retacear progresivamente sus ingresos primero como docente universitario y luego como

integrante de las clases pasivas. Creo que era la conciencia de que sus contribuciones a ese campo temático habían sido en su origen trabajos de encargo que no hubiera emprendido espontáneamente la que lo llevaba a subrayar en esa misma charla de 1975 que después de cada una de esas excursiones en un territorio que no consideraba del todo el suyo volvía al de la historia medieval, pero eso no le impedía poner en ellos toda la honrada diligencia que le imponía su siempre alerta sentido del deber, que era uno de los corolarios de su casi anacrónico sentido del honor, y a más de ello cada vez que se internaba en ese territorio que seguía creyendo a medias ajeno no podía evitar interesarse demasiado en lo que este le revelaba para administrar tan cicateramente como se había prometido los esfuerzos que iba a desplegar en él.

Ya en *El pensamiento político de la derecha latinoamericana*, publicado por la editorial Paidós en 1970, era claro que Romero tenía plena conciencia de explorar un tema harto más rico y variado de lo que hasta entonces había advertido. Lo reflejaba su presentación en ese momento extremadamente original del eclecticismo como rasgo dominante entre los voceros de las corrientes conservadoras, quienes –debido al eclipse inesperadamente completo de las posiciones ideológicas en que se había apoyado el misoneísmo dominante en la etapa del Antiguo Régimen– se vieron obligados a improvisar sus posiciones en el debate de ideas a partir de una apropiación fragmentaria y tendenciosa de motivos ya presentes en las de sus rivales. Tanto esa como otras intuiciones igualmente penetrantes, que significaban una implícita toma de distancia respecto de la imagen de la evolución de las ideas argentinas propuesta en su libro de 1946, sugerían la necesidad de una revisión más radical de los supuestos en que esta se apoyaba, y Romero tendría aún tiempo de encararla en *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*, su última obra mayor, publicada en 1976, un año antes de su muerte.

Es esta obra la de inspiración y argumento más rico y complejo entre todas las de Romero, que a la vez que marcó un

hito para la historia de Latinoamérica: vino a cerrar en este escenario ultramarino el hilo narrativo de una historia para la que había tomado como punto de partida la crisis de la república romana. La inesperada ampliación en tiempo y espacio de los horizontes que antes había fijado para su mirada de historiador respondía desde luego a estímulos que iban más allá del proveniente de un conocimiento cada vez más preciso y detallado de las realidades latinoamericanas, y hay dos por lo menos que gravitan con no menor peso que este último. Uno es el del contacto más estrecho que se establece entre la historia y las ciencias sociales, que por esos años estaban atravesando una etapa de rápida expansión en Latinoamérica y particularmente en la Argentina, y su reflejo en una colaboración entre ambos campos en que estas últimas, mejor enraizadas que la historia en el aparato institucional que tomaba cada vez más a su cargo canalizar los recursos necesarios para llevar adelante sus proyectos, esperaban de los historiadores que recurriendo a su algo pedestre saber fáctico sometieran a la prueba de los hechos las hipótesis que brotaban incesantemente de la imaginación de los cultores de esas disciplinas que si disponían de recursos más vastos era porque prometían alcanzar conclusiones inmediatamente útiles para afrontar los problemas del presente.

Aunque entre los historiadores solía reinar cierto escepticismo en cuanto a la eficacia de sus intervenciones, ello no impedía que con ellas tuvieran ocasiones cada vez más frecuentes para concentrar sus reflexiones en las relativamente estrechas franjas de pasado y futuro juzgadas relevantes a los problemas del presente por quienes les solicitaban que los ayudaran a entenderlas. Las consecuencias en cuanto al pasado no afectaban demasiado a quienes trabajaban en el área latinoamericana, ya que el considerado relevante alcanzaba en ella por lo menos al siglo XVIII y en algunos temas se remontaba más allá de la conquista, pero en cuanto al futuro les imponía límites bastante más severos. Mientras no parece probable que se encuentre en esa relación más íntima con las

ciencias sociales la clave para la ausencia total en el texto de *Latinoamérica: las ciudades y las ideas* de esa dimensión profética que hasta entonces no había desaparecido del todo de los escritos de Romero, es en cambio indudable su vínculo con la redoblada energía con que este reivindica para el historiador el derecho de dirigir su mirada al presente tanto como al pasado,[15] puesto que era exactamente eso lo que requerían de él quienes solicitaban su colaboración desde las ciencias del hombre y de la sociedad.

El otro de los influjos antes aludidos provenía de su propia obra en el campo que seguía considerando el único plenamente suyo. Allí, con *Crisis y orden en el mundo feudoburgués*, que sería publicada póstumamente en 1980, había llevado el hilo de su narrativa hasta la crisis del siglo XIV y se disponía a abordar en un proyecto sucesivo el trecho que la separaba aún del siglo del maduro Renacimiento y la Reforma. Esa vasta exploración que tiene por tema central el papel cada vez más central de las ciudades y las clases urbanas en la Europa medieval ofrece los términos de referencia para la imagen de la experiencia colonial de Latinoamérica que constituye sin duda el aporte que más que ningún otro hizo que esta obra marcara en efecto un hito en la historiografía latinoamericana. La narrativa que desenvuelve Romero en sus obras de historia medieval cumple esa función de dos maneras aparentemente casi opuestas. Al subrayar el contraste entre la ciudad medieval que surge en los intersticios dejados por un orden señorial que en rigor no tiene lugar para ella (y que necesitará casi medio milenio para superar plenamente esa originaria marginalidad) y la ciudad iberoamericana, que es desde su origen la sede desde la cual el conquistador organiza sus instrumentos de dominio sobre las sociedades sometidas a su imperio, incita a los historiadores, a quienes la costumbre de dar por supuesto ese rasgo definitorio del orden colonial llevaba a menudo a pasarlo luego por alto, a explorar con toda la atención que merecen las ramificadas consecuencias que ese dato básico iba a alcanzar sobre la experiencia histó-

rica de las Américas ibéricas. Pero al mismo tiempo, Romero hace claro hasta qué punto ese nuevo modelo urbano continúa y extrema en ultramar un proceso ya comenzado en el Viejo Mundo, desde Iberia hasta los confines orientales del mundo germánico, y se apoya en esa premisa para recoger en los esquemas interpretativos que ha elaborado en su reconstrucción del mundo feudoburgués inspiración para el que va a ofrecer de las ciudades patricias del Nuevo Mundo.

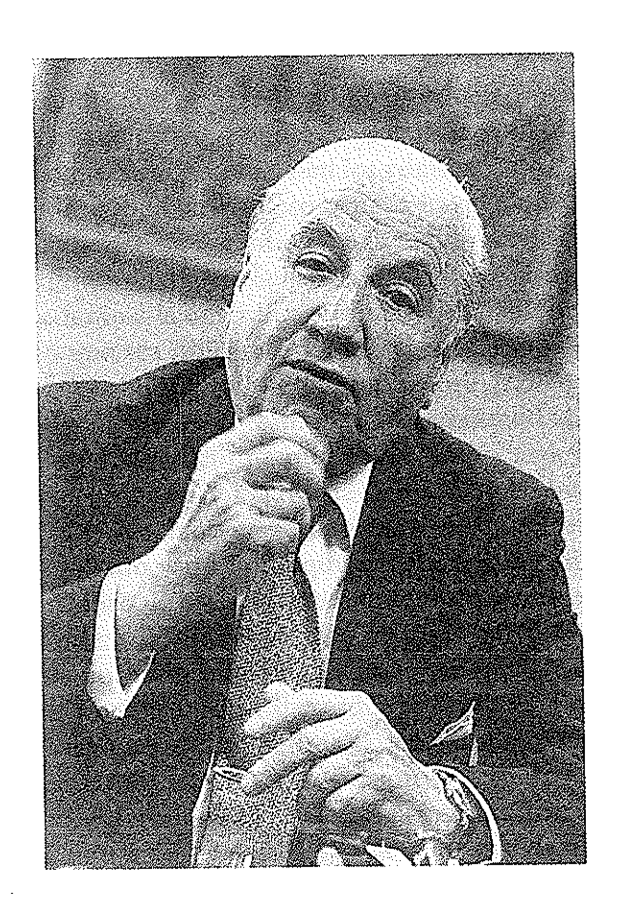
La incorporación del presente al territorio de la historia, ese otro rasgo que en *Latinoamérica: las ciudades y las ideas* aparece por primera vez en la obra de Romero, lleva implícita otra innovación más radical: entre los testimonios sobre los cuales construye la obra tiene un lugar nada secundario el suyo propio. En las últimas etapas del libro, Romero hace de su testimonio –para decirlo con el lenguaje de los antropólogos– el de un observador participante de la experiencia de vivir en el marco de las ciudades masificadas del tardío siglo XX. Se advierte aquí hasta qué punto fue la confianza por primera vez plena y sin reservas en su dominio del oficio de historiador la que le hizo posible desplegar la excepcional riqueza de perspectivas que su obra alcanza en ese libro casi póstumo. Es esa confianza la que reflejan admirablemente sus palabras de 1975 ya recordadas aquí más de una vez. Tras admitir que la historia del presente requiere un esfuerzo mucho mayor de objetividad que la del pasado y obliga por esa razón a "multiplicar los controles", objeta que más aún que eso requiere que el historiador tenga "el oficio" que le hará posible "desdoblar su juicio para diferenciar lo que es objetivo de lo que es subjetivo", sin el cual, concluye, "yo diría que no es un historiador".

Esa del todo legítima dimensión personal de la experiencia que recoge e interpreta Romero en su última gran obra vuelve aún más notable que cuando se busque en ella cuál es la idea de la Argentina que había madurado en él en el momento final de su carrera de historiador no se la encuentre por ninguna parte; en rigor, en *Latinoamérica: las ciudades y las ideas* la

Argentina no existe como sujeto histórico independiente. Sin duda en la imagen de la etapa más reciente de la experiencia histórica latinoamericana que traza el último trecho de su libro ocupa el primer plano la que Romero se ha formado, con sólo mirar con la debida atención lo que ocurría a su alrededor, del modo en que ella estaba siendo vivida en la Argentina. Ella le inspiró una de sus intuiciones más certeras: la que pone de relieve las dos almas de la versión peronista del populismo, que ofrecía a las masas populares a la vez la promesa del ascenso individual por vía del éxito empresario para sus integrantes que pusieran en ello el esfuerzo necesario, y la del ascenso colectivo, asegurado este último por el arbitraje favorable del estado peronista en los conflictos de esas masas con las clases propietarias. Pero aun esa imagen que reflejaba lo que la experiencia argentina había tenido de más peculiar había sido trasmutada en *Latinoamérica: las ciudades y las ideas* en rasgo común a la entera experiencia latinoamericana.

No creo que sea difícil adivinar la clave para ese desvanecerse de la Argentina del horizonte historiográfico del último Romero: la ofrece el testimonio de su fidelidad esencial a una idea de la Argentina que había hecho suya desde su entrada en el mundo, en la que la solidaridad en que se fundaba su cohesión como nación no era la de quienes compartieran un pasado, sino la de quienes habían decidido compartir un futuro. Era ese futuro el que se había desvanecido del horizonte, y porque lo aceptó así en el breve trecho que le quedaba por vivir, buscó en la noción estoica de *amor fati*, que tanto lo había atraído al estudiar la crisis de la república romana, inspiración para definir el papel que no renunciaba a desempeñar en su país. Esta noción lo invitaba a aceptar activa y no sólo resignadamente hasta las más duras adversidades impuestas por el destino, en la seguridad de que quien supiese hacer uso virtuoso de la sabiduría podría ofrecer una contribución positiva aun en medio de las circunstancias atroces que atravesaba la Argentina en el momento más sombrío de su entera experiencia histórica en que lo iba a

sorprender la muerte. Los textos que nos ha dejado de esa última etapa, enteramente libres de lo que suele hacer hoy penosa la lectura de tantos otros que decían encontrar inspiración análoga, ofrecen un conmovedor testimonio de la seriedad con que asumió ese compromiso, que hizo que al quedar atrás esa mala hora sus compatriotas buscaran en su memoria el vínculo con un legado que sólo habían advertido hasta qué punto valoraban cuando temieron haberlo perdido para siempre.



Fotografía de Raúl Prebisch (1901 - 1986).

6. La Cepal en su contexto histórico
Raúl Prebisch y la herencia del pasado colonial en el desarrollo económico latinoamericano*

Cuando, enterado del propósito de invitarme a la séptima Cátedra Raúl Prebisch, comencé a considerar de qué modo podría no decepcionar del todo a quienes habían decidido conferirme ese honor algo abrumador, suponía ya que al escoger en esta oportunidad a un historiador, la Cepal esperaba de él algo distinto de lo ofrecido por quienes antes la habían ocupado. No podía entonces buscar inspiración en las contribuciones de quienes, desde Celso Furtado hasta Fernando Henrique Cardoso, tuvieron gravitación a ratos decisiva en la etapa latinoamericana donde se inscribe la trayectoria de la Cepal, ni en las de Joseph Stiglitz y Dani Rodrik, eminentes economistas ambos, que pueden por lo tanto intervenir con singular autoridad en debates en los que la prudencia me prohíbe aventurarme. Conté a cambio de ello con la indicación de José Luis Machinea, quien en su carta de invitación expresaba la esperanza de que mi presentación contribuyera a "la comprensión de las tendencias de larga duración y la evolución de los fenómenos societales que constituyen el sustrato de funcionamiento de los países de la región", y es eso lo que intentaré lograr aquí.

Lo primero que se hace claro al adoptar esa perspectiva es que el proyecto de la Cepal intenta articular una respuesta, adecuada en la etapa latinoamericana cuando ese proyecto

* Esta conferencia magistral se llevó a cabo en la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (Santiago de Chile, 16 de agosto de 2007), dentro del marco de la séptima Cátedra Raúl Prebisch.

vino a formularse, a una pregunta vieja de dos siglos, que en su origen había procurado hallar la clave para lo que se llamaba ya entonces el atraso de las comarcas del Nuevo Mundo conquistadas por Castilla y Portugal e integradas en sus imperios ultramarinos. Iba a buscar inspiración para ello en una ciencia nueva, que abandonando las perspectivas trascendentes que habían colocado a la metafísica a la vez en la base y en la cima de la enciclopedia del saber, volvía su atención hacia el que un ya entonces anticuado lenguaje aristotélico designaba como el mundo sublunar, en la esperanza de que un más preciso conocimiento de esa esfera mundana le revelara cómo introducir en ella modificaciones que hicieran menos dura la existencia de las sociedades humanas. Bajo esa inspiración radicalmente renovada surgió en el siglo XVIII la economía política, que desde que alcanzó su primera formulación sistemática en la obra de Adam Smith se encaminó a ocupar un lugar cada vez más central en la enciclopedia de los saberes modernos.

Pero ya antes de que en 1776 viera la luz la obra que Smith consagró a indagar la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones, los problemas que afrontaban en este campo los imperios ultramarinos de España y Portugal habían comenzado a ser abordados en el espíritu de los nuevos tiempos por quienes tenían a su cargo administrarlos, y advertían con creciente claridad que las prácticas que le habían permitido atravesar casi sin daño más de dos siglos –a lo largo de los cuales rivales cada vez más formidables no habían cesado de irrumpir primero en la escena europea pero cada vez más también en la ultramarina– estaban perdiendo vertiginosamente su pasada eficacia.

Era precisamente la conciencia de la fragilidad creciente de los imperios ibéricos la que impulsó a quienes los administraban a abrirse a las nuevas perspectivas que iban a sistematizar la economía política, bajo cuya inspiración esperaban madurar estrategias capaces de reemplazar con ventaja a las que se revelaban cada vez más insuficientes.

Cuando se ve retrospectivamente la relación que los gerentes de ambos aparatos imperiales establecieron con esa disciplina entonces naciente no es difícil reconocer ya en ella los rasgos que iban a definir la que la Cepal iba a establecer con ella en el siglo XX, y es fácil también reconocer tras esos compartidos rasgos la gravitación del lugar periférico desde el cual tanto aquellos como esta contemplaron el sistema económico cuyas normas de funcionamiento la nueva disciplina buscaba desentrañar.

En efecto, mientras desde el centro de ese sistema naciente la construcción teórica de Adam Smith podía ser reconocida a la vez como un alegato formulado en nombre del *country party* contra los privilegios y monopolios mercantiles derivados del favor regio que defendía el *court party* –porque en ese centro se había ya plasmado una sociedad que se estaba descubriendo capaz de hallar por sí sola el camino de la prosperidad–, el perfil de las sociedades surgidas de la conquista ibérica del Nuevo Mundo no habría podido ser más diferente. En cambio, quienes desde Madrid o Lisboa administraban imperios extendidos sobre tres continentes y hallaban cada vez más difícil obtener de ellos los recursos que necesitaban para sobrevivir al acoso de rivales cada vez más temibles, buscaban en la economía política enseñanzas útiles también para la tarea de plasmar en ellos sociedades dotadas de un vigor comparable al que se reflejaba en la cada vez más abrumadora superioridad económica y técnica –y por ende, también militar– de esos temidos rivales.

Ese ambicioso proyecto sólo alcanzó a implementarse demasiado incompletamente como para proteger a los imperios ibéricos de una amenaza externa que, enormemente acrecida durante el nuevo ciclo guerrero abierto por la Revolución Francesa, iba a provocar su ya irrevocable derrumbe. Pero el programa de reformas dejaba en herencia una agenda que los estados surgidos de la ruina de ambos imperios iban a hacer suya. La ambición de organizarse sobre el modelo del estado nacional, cuyos avances en el Viejo Mundo –que los vencedores de Napoleón habían esperado detener definitiva-

mente en 1815– iban a cubrir desde entonces todo un siglo de historia europea, les reveló hasta qué punto seguía siendo urgente dotar a las fragmentadas sociedades legadas por la conquista y la colonia de una coherencia que les permitiera ofrecer la base humana para esa nacionalidad de la que cada uno de los nuevos estados latinoamericanos aspiraba a constituirse en la expresión política. Aunque el objetivo fuese ahora distinto, seguía reconociéndose como la tarea más urgente de esos nacientes estados la de promover una radical trasformación del perfil de sociedad madurado en la etapa dejada atrás para acercarlo al de las naciones ubicadas a la cabeza de un proceso que, partiendo del frente atlántico de Europa, parecía destinado a no detenerse antes de cubrir al entero planeta.

Si en todas las comarcas desgajadas de los imperios ibéricos los estados sucesores asumieron como suya esa tarea, en ninguna parte esa ambición fue llevada tan lejos como en la Argentina. La convocatoria a "todos los hombres del mundo que quieran habitar en el suelo argentino" incluida en el preámbulo del texto fundador que en 1853 marcó el ingreso argentino en la era constitucional los invitaba a sumarse a la construcción de una sociedad radicalmente nueva en los desiertos pampeanos a partir de recursos materiales y humanos importados por igual de ultramar. Sin duda quienes guiaron ese vertiginoso proceso de cambio depositaban una sólida fe en los principios de la ya madura disciplina que era para entonces la economía política, que limitaba severamente el papel estatal en ese campo. Ello no impidió que el estado que organizaron y administraron encontrara modos de gravitar decisivamente sobre la dimensión económica de la vasta trasformación que habían tomado a su cargo. El buen éxito hizo que al abrirse el nuevo siglo XX, aunque aún no había alcanzado su máxima intensidad un aluvión inmigratorio que iba a conocer pocos paralelos en el planeta, fuese ya posible percibir en esbozo el perfil de la nación moderna que medio siglo antes la Argentina había decidido llegar a ser.

Será preciso detenernos un momento en este punto de la necesariamente sumaria exploración de la prehistoria de la Cepal, porque ese contexto tan distinto del que iba a enmarcar la creación de ese organismo de las Naciones Unidas iba a signar a quien primero definió la agenda a cuyo servicio este iba a colocarse. En el Raúl Prebisch que apenas salido de la adolescencia había sido capaz de definir con insólita precisión el lugar que estaba decidido a conquistar en el mundo era ya posible reconocer al que un cuarto de siglo más tarde, tras haber sido despojado del que había llegado a ocupar en su país natal, iba a definir de modo no menos preciso la agenda de la institución que se preparaba a guiar.

El contexto en que Prebisch comenzó su carrera pública no estaba marcado tan sólo por la exitosa culminación del ingente experimento de ingeniería social que su país había abordado a mediados de la anterior centuria. Pesaba también el ánimo con que esos mismos problemas estaban siendo encarados tanto en el Viejo como en el Nuevo Mundo en ese momento fugaz en que, apenas dejadas atrás las hecatombes de la Primera Guerra Mundial, uno y otro vivían en la engañosa seguridad de que se abría para ambos una etapa de hondas trasformaciones sociales y políticas que prometía reorganizar sobre bases más justas las relaciones entre los hombres y las naciones. Corolario de esa visión del momento que vivía la humanidad era la convicción de que en él la juventud, mejor preparada para ello que las generaciones formadas en el abolido mundo de la preguerra, estaba destinada a ocupar el lugar protagónico que hasta entonces nunca había sido el suyo.

Prebisch iba a apoyarse en esas convicciones ampliamente compartidas para trazar un programa de vida y acción que no podía ser más ambicioso. Integrante de una de las primeras promociones formadas en la Facultad de Ciencias Económicas creada por la Universidad de Buenos Aires en 1913, protagonista en ella de la agitación con que el estamento estudiantil conquistó para sus representantes un lugar en el gobierno de las universidades argentinas, apenas había salido

de la adolescencia cuando era ya el reconocido caudillo de una promoción universitaria a la que incitó a ponerse al servicio de una trasformación profunda del orden socioeconómico argentino, del que debían ser piezas centrales la reforma agraria y la fiscal, orientada esta última a eliminar los rasgos regresivos del régimen impositivo vigente.

Si esos objetivos no eran por cierto nuevos (así por ejemplo no sólo la dirigencia política sino, más inesperadamente, los representantes corporativos del interés terrateniente, agrupados en la Sociedad Rural Argentina, venían desde hacía décadas denunciando los males del latifundio), nueva era en cambio la estrategia que Prebisch proponía a sus camaradas para llevar adelante ese programa. Los exhortaba en efecto a "encontrar en organismos de estado o de otras instituciones" otros tantos observatorios desde los cuales podrían alcanzar una imagen precisa del funcionamiento del sistema económico que aspiraban a modificar. Medio siglo más tarde, Eduardo Malaccorto, uno de sus más eficaces colaboradores en la etapa argentina de su trayectoria, recordaría cómo, respondiendo a la convocatoria de quien "era ya un revolucionario a los veintidós años", "cada uno de nosotros buscó ir a algún sector de la vida nacional, donde poder madurar sus propias ideas y perfeccionar sus conocimientos".[1]

Nadie lo iba a hacer con mejor éxito que el propio Prebisch, cuyas precoces contribuciones a la introducción de métodos estadísticos en el análisis de la economía habían atraído ya la atención del profesor Alejandro Bunge, quien en 1916, con su *Riqueza y renta de la Argentina*, había introducido un rigor nuevo en un campo hasta entonces dominado por aficionados. En 1922 la Sociedad Rural Argentina lo había puesto ya al frente de la Oficina de Estadística que acababa de crear y al año siguiente el ministro de Hacienda Rafael Herrera Vegas, que aspiraba a introducir el impuesto a la renta, muy resistido por quienes alegaban que era de aplicación imposible en países de economía agropecuaria, le encomendó estudiar en Australia y en Nueva Zelanda cómo esos dos países, que

compartían con la Argentina ese perfil económico, habían logrado introducirlo con éxito. Pero en vísperas de su partida Herrera Vegas había sido reemplazado en el ministerio, y su sucesor iba a imponer a esa misión un fin prematuro. Esto no impidió sin embargo a Prebisch completar la tarea que le había sido encomendada y aun familiarizarse con los organismos a cargo de las estadísticas públicas en esos dos dominios británicos, pioneros ambos en la utilización de "máquinas estadísticas" que estaban revolucionando los métodos de trabajo en ese campo. Y movido por su interés en el problema de la tierra en la Argentina exploró *in situ* los efectos del plan de colonización rural en el estado australiano de Nueva Gales del Sur. A su retorno, Tomás Le Breton, con quien estaba vinculado desde su paso por la Sociedad Rural y que –recién designado ministro de Agricultura– aspiraba a introducir un muy ambicioso plan de reforma agraria, lo llamó a su lado para colaborar en la preparación del proyecto, que por cierto nunca alcanzaría a ser tratado en el Congreso.

En los años siguientes, mientras asumía un papel protagónico en la acción del estado en el campo estadístico, primero como vicedirector de la Dirección de Estadística de la Nación y luego como organizador y primer director de la Oficina de Investigaciones Económicas creada en el Banco de la Nación Argentina sobre el modelo del Sistema de la Reserva Federal de los Estados Unidos, lo conquistó también como principal asesor de la Sociedad Rural Argentina, posición desde la cual contribuyó más que nadie a articular las propuestas de la máxima organización de la clase terrateniente frente a la situación cada vez más crítica que afrontaba la economía pastoril.

Vemos así el resumen de un comienzo de carrera que a primera vista no hubiera podido ser más exitoso, pero que no lo parece ya tanto apenas se lo pone en relación con los objetivos que Prebisch se había fijado al emprenderla. ¿Cuál era en ese momento inicial su visión del mundo que aspiraba a trasformar, y qué le sugería ella acerca del lugar desde el cual

le sería posible influir en esa trasformación? No había cumplido aún veinte años cuando, respondiendo a una encuesta de la *Revista de Ciencias Económicas* sobre la cuestión social, encontraba la clave de esta en el desajuste entre una estructura económica incesantemente trasformada por "el adelanto en los métodos productivos debidos al progreso de la técnica", y seguida sólo a distancia por "un cambio paralelo en la superestructura social que regía las relaciones anteriores entre los que producen y los que dirigen la producción". Aunque en cuanto a este punto reconocía su deuda con Marx, había aclarado ya que no estaba dispuesto a seguirlo cuando hacía de la lucha de clases el exclusivo tema central "en la historia de la humanidad", ya que encontraba "más lógico" al socialista Filippo Turati "cuando coloca, en ciertos casos, 'la cooperación de clases' frente a la lucha de clases".

Es la existencia de esa alternativa –concluye– la que hace posible alcanzar una solución no revolucionaria para la cuestión social, mediante "la creación de nuevas formas, la reforma de las instituciones existentes, aprovechando lo que no tienen de malo". De esa premisa Prebisch va a deducir una conclusión de ningún modo implícita en ella, pero le parece tan evidente que cree suficiente mencionarla al pasar en un paréntesis: "La evolución social" –agrega– "es, pues, incontenible; es inútil querer detenerla; es lógico tratar de encauzarla (esa es tarea de gobiernos)".[2] No es sorprendente que esa conclusión le parezca la evidencia misma, en un país que acaba apenas de dejar atrás la etapa en la que el estado ha asumido la doble tarea de organizarse a sí mismo y de forjar una sociedad nueva, en el que parece por lo tanto irrazonable esperar que a quien ha sido el demiurgo de esa sociedad le sea negado el derecho a asumir el papel –al cabo, más modesto– de árbitro de última instancia en los conflictos que han de dividir a esa su criatura.

En esa implícita visión del contexto sobre el cual Prebisch aspiraba a incidir se apoyaba –sin duda sin que él mismo lo advirtiera– su confianza en que podría hacerlo con éxito des-

de las posiciones cada vez más influyentes que sus talentos y sus esfuerzos le iban a permitir conquistar a lo largo de los años veinte. Pese a esto, la década iba a cerrarse con un balance que no podía ser más negativo: ninguno de los proyectos de reforma que había contribuido a articular, ni aun aquel para el que había reclutado la adhesión del sector más poderoso de la clase terrateniente, había tenido siquiera principio de ejecución. Prebisch había establecido ya vínculo con ese sector en su primera intervención en la esfera pública, que –como tantas otras cosas durante su carrera– no habría podido ser más precoz: tuvo lugar en 1922, cuando terció en el conflicto que dividía a la gran ganadería pampeana, y ya entonces la relación que estableció con este era la de quien toma a su cargo articular la agenda que ese sector habría hecho suya si hubiera tenido la lucidez necesaria para ello. En este punto Prebisch no se esforzó por ocultar el juicio que le merecía una clase terrateniente a la que describía como una "aristocracia de establo", dotada tan sólo de un "instinto de clase incoherente, desorientado y negativo las más de las veces", incapaz por lo tanto de inspirarle la "clara conciencia de sus intereses económicos" que la hubiera llevado a "agremiarse para organizar la venta de sus haciendas", tal como lo estaban haciendo con éxito sus rivales de los Estados Unidos y los dominios británicos.

Eran esas insuficiencias las que obligaban al estado a intervenir en los conflictos que enfrentaban a sectores de esa clase con los frigoríficos que dominaban el negocio de exportación. Pero a juicio de Prebisch no debía hacerlo creando con dineros públicos un mecanismo de comercialización alternativo al dominado por frigoríficos y empresas navieras, tal como proponían quienes se proclamaban sus víctimas, sino supliendo las insuficiencias de una clase que no sabía cómo defender sus propios intereses estableciendo un control permanente de la contabilidad de los frigoríficos, que le brindaría la información necesaria para imponer con pleno conocimiento de causa "un precio mínimo elástico" para la carne de

exportación, que, ajustado cada vez que se hiciera necesario al movimiento de la demanda ultramarina, eliminaría tanto los extraprovechos de estos cuanto los que podrían derivar para los productores de un precio mínimo demasiado alto, que arriesgaría incidir negativamente en el volumen de esa demanda. Sin duda no se le ocultaba ya entonces que, para que el estado pudiera desempeñarse con éxito en ese papel, sería necesaria

> una gran moralidad administrativa en los funcionarios públicos a que se confiase el contralor de la industria [...] y una capacidad técnica un tanto extraña en nuestra burocracia, en cuya formación han intervenido los apetitos de la política criolla antes que la selección de los más capaces.[3]

Se advierte cómo el proyecto que Prebisch había adoptado para sí y para la generación que acaudillaba tenía como indispensable primer paso la creación de una tecnoburocracia capaz de dotar al aparato del estado de la competencia necesaria para intervenir de modo eficaz en el terreno de la economía. ¿Eran sólo las insuficiencias de algunos de los sujetos colectivos que se enfrentaban en la arena económica y social las que hacían necesario al estado incursionar en ese terreno? Apenas se examinan en su conjunto los proyectos con que se vinculó Prebisch se advierte que en ellos se asigna también a la acción del estado el propósito más ambicioso de servir objetivos que debieran ser compartidos por la entera sociedad. Esa consideración está ya presente en su propuesta frente al conflicto ganadero, que no sólo busca eliminar las trabas que impiden que la remuneración de los distintos factores de producción se mantenga proporcional a su contribución al proceso productivo, sino aspira además a asegurar que ese sector de la economía nacional alcance el máximo desarrollo que el contexto económico del momento pone a su alcance; pasa a ocupar aún más decididamente el primer plano en el pro-

yecto de ley de colonización agraria, que se propone introducir la trasformación radical en la estructura socioeconómica de las cuencas cerealeras pampeanas que había venido proponiendo desde décadas atrás una corriente crítica del perfil de sociedad que había madurado en ellas durante el pasado medio siglo de febril expansión agrícola en tierras nuevas.

Al fijar los objetivos socioeconómicos de los proyectos que promueve, Prebisch y el grupo constituido en torno a él no aspiran a ninguna originalidad; por el contrario, lo que buscan es dotar al estado y a los actores colectivos que se enfrentan en la arena económico-social de la competencia necesaria para hacer realidad aspiraciones en torno a las cuales reina en la Argentina un muy amplio consenso. Tampoco aspiran a introducir perspectivas originales en el campo de la teoría económica; de nuevo el testimonio de Malaccorto es sin duda válido para todo ese grupo cuando asegura que en su paso por la Facultad de Ciencias Económicas sus integrantes habían hecho suyas "las teorías económicas que [podían] encontrar en cualquier libro: Marshall, Pantaleoni, Barone o los discípulos de Pareto". La presentación de ese conjunto de economistas cuyas perspectivas teóricas estaban lejos de ser totalmente coincidentes como expositores de un saber hasta tal punto unificado en teoría y método que se hacía indiferente a cuál de ellos acudir es la que cabía esperarse de quienes necesitaban creer que cualquiera de ellos podría proporcionarles los criterios por completo confiables que les permitieran incidir exitosamente en la esfera económico-social, los cuales desde luego no habrían podido obtener de una disciplina donde la irresuelta coexistencia de doctrinas rivales a lo largo de etapas prolongadas no hubiera sido dejada atrás. Con más razón el papel que habían asignado a la teoría económica como fuente de legitimación de los proyectos eminentemente prácticos que ambicionaban poner en ejecución habría hecho impensable cualquier toma de distancia frente a las nociones de ella recibidas en sus años de formación, y en efecto continuarían resistiéndose a esa toma de distancia en la década siguiente,

pese al acumularse de pruebas cada vez más abrumadoras de su incapacidad para proponer respuestas frente a los cada vez más angustiosos dilemas planteados por una economía mundial que parecía haber entrado en caída libre.

Fue justo la hondura de la crisis mundial desencadenada en 1929 y dramáticamente agravada en 1931 lo que cambió radicalmente la posición del grupo acaudillado por Prebisch en la vida del país. La caída general de precios y la contracción brutal del volumen del comercio internacional tenían consecuencias de particular gravedad para una economía nacional que había conocido por más de un siglo una formidable expansión alimentada por la de sus exportaciones ultramarinas; ante la emergencia se hizo preciso organizar la distribución entre los distintos sectores de la economía y la sociedad de los muy disminuidos recursos todavía asequibles gracias a exportaciones drásticamente disminuidas en volumen y aún más drásticamente en valor, pero también controlar el volumen de la producción destinada a exportaciones a fin de evitar que un exceso de oferta acelerara aún más el derrumbe de los precios. El único agente capaz de encarar esas tareas era el estado, convocado así por las circunstancias a desempeñar ese papel arbitral entre los sujetos colectivos que se enfrentaban en la arena económica y social: el papel que el grupo surgido en torno a Prebisch había aspirado desde el comienzo a verlo ocupar.

En ese marco inesperado eran a menudo los mismos que hasta casi la víspera habían resistido fieramente cualquier intento de utilizar el poder del estado para poner límites a su libertad de iniciativa los que ahora lo urgían a intervenir en el campo que antes hubieran querido vedarle. Fue esa coyuntura del todo excepcional la que no sólo ofreció a Prebisch la oportunidad de introducir una profunda reforma fiscal y bancaria, contando para ello con la colaboración técnica del grupo que él había contribuido más que nadie a formar, sino también la de ejercer desde las instituciones que ella había creado el arbitraje entre sectores de intereses económicos

y sociales que siempre había creído parte esencial de las tareas del estado. Por casi nueve años, a partir de 1935, sería el propio Prebisch quien desde la gerencia del Banco Central tomase a su cargo controlar y regular, un día tras otro, el pulso de la economía argentina, con resultados que tras ganarle el espaldarazo de Keynes en su *General Theory* de 1936 llevaron a otros a comparar su gestión con la de Hjalmar Schacht en Alemania. Pero no era esta una comparación que pudiese encontrar particularmente halagadora; más que los éxitos que cosechó en esa etapa, en que no ignoraba que la buena fortuna había tenido un papel considerable, valoraba su papel central en el esfuerzo por forjar la tecnoburocracia que iba a permitir al estado argentino actuar con autoridad y eficacia en áreas que hasta casi la víspera le habían sido casi del todo ajenas.

No fue sólo el catastrófico giro tomado por la economía mundial el que brindó a Prebisch la oportunidad de avanzar en el ambicioso programa que en 1922 había trazado para sí y para la promoción de jóvenes economistas que lo reconocieron como su caudillo: facilitó decisivamente el avance de su influencia el nuevo marco político surgido de la primera revolución militar que en septiembre de 1930 interrumpió la vigencia del orden institucional instaurado por la Constitución de 1853-1860. Desde la subsecretaría de Hacienda para la que lo designó el general José Félix Uriburu, a quien la victoria de esa revolución había instalado en la presidencia provisional de la República, Prebisch pudo modificar radicalmente el ordenamiento fiscal centrado en los gravámenes al comercio ultramarino, vigente desde que en 1809 el último virrey del Río de la Plata, al abrir el territorio que gobernaba al comercio del mundo, había encaminado a la que no era aún Argentina en la ruta que hasta 1929 le había permitido alcanzar cimas cada vez más altas. Lo hizo mediante la introducción del impuesto a la renta, desde décadas atrás proclamado necesario por un amplio consenso, que no había impedido que en el marco constitucional dos presidentes argentinos fracasaran

en sus esfuerzos por obtener para ello el apoyo del Congreso. Suspendida la vigencia de ese marco por la victoria revolucionaria, Prebisch no tuvo que afrontar esos obstáculos: luego de obtener del general Uriburu en la tarde de un viernes la autorización a preparar el proyecto correspondiente, consagró a redactarlo un febril fin de semana y el lunes siguiente era ya ley de la nación.[4]

Se entiende que experiencias como esta lo llevaran a anticipar con cierta inquietud el impacto que en cuanto a sus proyectos de introducir cambios aún más radicales estaba destinada a producir la inminente restauración de las instituciones representativas. Por años iba a parecer que esa inquietud había sido del todo injustificada. En efecto, después de algunos titubeos iniciales, el general Agustín P. Justo –que desde la presidencia constitucional afrontaba el desafío de gobernar un país irremediablemente dividido contra sí mismo por la experiencia vivida bajo un régimen revolucionario que al legarle el poder le había legado también en herencia la abrumadora impopularidad que había terminado por rodearlo– hizo suyos los proyectos profundamente renovadores incluidos en el plan económico elaborado con el asesoramiento de Prebisch por sus ministros de Agricultura y de Hacienda, y ganó para ellos la aprobación de un Congreso que a partir de su restauración en 1932 estaba viviendo una de las etapas más brillantes de su entera trayectoria.

Lo que estaba haciendo posible esa admirable experiencia parlamentaria era la automarginación del partido derrocado en 1930, forzada por las condiciones deliberadamente humillantes que las autoridades revolucionarias le habían impuesto para autorizar su retorno a la arena electoral. Bastó en 1935 la decisión del radicalismo de deponer su actitud intransigente para revelar todo lo que esa feliz experiencia tenía de artificioso. Mientras las fuerzas políticas instaladas en el gobierno gracias al abandono de la arena electoral por el partido al que la pérdida del poder no había arrebatado su condición de mayoritario se mostraban cada vez más decididas a rete-

nerlo acudiendo en dosis crecientes a la falsificación electoral, las tensiones facciosas que hasta 1935 se habían mantenido ocultas bajo la superficie irrumpieron violentamente en primer plano, y la fase renovadora del gobierno de Justo vino a cerrarse abruptamente en 1936 en un gigantesco escándalo parlamentario en que algunos de los fautores de las iniciativas introducidas en ella fueron objeto de acusaciones que, aunque nunca probadas, encontraron (y conservan hasta hoy) un amplio eco en la opinión pública. Esa reacción no deja de ser comprensible. Así fuera acudiendo al lenguaje de la calumnia y la injuria, esas imputaciones daban voz a la de las mayorías marginadas por el régimen restaurado en 1932 frente a quienes gobernaron la economía argentina desde posiciones que sólo habían podido ocupar porque la ciudadanía había sido despojada del modo más humillante de la posibilidad de ejercer su derecho a elegir libremente sus gobernantes.

No iba a hacer ninguna diferencia en este punto que, en medio de la creciente degradación política e institucional del régimen surgido de esa incompleta restauración constitucional, la gestión de las instituciones creadas en 1935 para tomar a su cargo las nuevas funciones del estado en la esfera económica y financiera no perdiera nada de su originaria eficacia, premiada por el éxito con que la Argentina afrontó los desafíos planteados por la Segunda Guerra Mundial, distintos pero no menos graves que los originados en la crisis. Ello no iba a impedir que las afectara cada vez más el desprestigio creciente del régimen que las había creado, y en el que permanecían integradas, y por lo tanto no iba a resultar demasiado sorprendente que sólo cuatro meses después de ese 4 de junio de 1943 en que el ya terminalmente afantasmado orden constitucional fue derribado por una revolución militar encabezada por el general Pedro Pablo Ramírez, hasta la víspera ministro de Guerra en el gobierno que había resuelto derrocar, el propio general Ramírez, ahora presidente de la República, firmara el decreto de cesantía que puso fin a la carrera argentina de Raúl Prebisch.

Hay un aspecto en esa etapa de su trayectoria que conviene subrayar, no sólo porque contribuyó decisivamente a que luego de años de éxitos crecientes viniera a cerrarla ese sombrío anticlímax, sino porque en un escenario más angosto anticipa el que iba a incidir en la más compleja trayectoria de la Cepal. Se ha señalado ya que Prebisch reconocía una diferencia esencial entre la contribución del grupo que él acaudillaba y la de Schacht a la impresionante reactivación de la economía alemana en el primer quinquenio del régimen hitleriano; habría que agregar que su rechazo de cualquier afinidad con esta reflejaba algo más que el que le inspiraba el régimen a cuyo servicio Schacht había puesto sus temibles destrezas de mago de las finanzas. Pesaba también que mientras Schacht había contado para ello con el admirablemente eficiente aparato institucional que el estado del que el nuevo régimen acababa de apoderarse disponía ya en el campo económico y financiero, la acción del grupo liderado por Prebisch, que se había visto obligado a crear ese mismo aparato, y lo había hecho con mano maestra, tenía más en común con la de los que habían rodeado a los *grands commis d'État* de la era del mercantilismo. Y compartía también con estos un rasgo que había adquirido aún mayor relieve en la versión ibérica de esa corriente, cuando el influjo de esta alcanzó su apogeo bajo el signo del despotismo ilustrado. En esa etapa quienes manejaban la política financiera del monarca no limitaron ya sus ambiciones a asegurar que este contara con los recursos requeridos para defender con éxito el lugar de España en el tablero internacional, sino creyeron también posible utilizar el poder del estado absoluto para imponer un nuevo perfil a la sociedad española. Prebisch y quienes lo rodeaban compartían implícitamente esa premisa, sin advertir hasta qué punto esta se estaba tornando anacrónica en una sociedad en proceso de acelerada modernización en un marco de democracia representativa. Con ese no percibido anacronismo se vinculaba sin duda tanto la esterilidad práctica de los esfuerzos del grupo en la década de 1920 cuanto el penoso desenlace de la etapa

siguiente, en que sólo el apoyo otorgado por un régimen cuya condición de supervivencia era la falsificación cada vez más abierta del régimen representativo formalmente restaurado en 1932 le había permitido ganar un lugar protagónico en ese campo.

Lo que era anacrónico en una Argentina que desde 1912 hasta 1930 había elegido a sus gobernantes en comicios plenamente competitivos, en que los votos eran honradamente contados, no lo era aún en casi todo el resto de Iberoamérica, donde por otra parte la crisis había planteado problemas análogos a los que había debido afrontar la Argentina, y los círculos vinculados con el manejo de las finanzas y la economía habían venido siguiendo con interés creciente la creación del nuevo marco institucional que estaba permitiendo al estado argentino enfrentar con notable eficacia esos nuevos desafíos. En particular no lo iba a ser todavía por medio siglo en México, donde Prebisch –apenas pasados tres meses de su cesantía como gerente del Banco Central argentino, decretada el 17 de octubre de 1943– abría ante colegas que habían tomado a su cargo funciones análogas a las de la institución a cuyo frente había estado en la Argentina un *Ciclo de conversaciones en el Banco de México*, en que buscaría extraer de la experiencia de la que había sido protagonista "enseñanzas positivas para la política monetaria y financiera". Si había sido invitado a desarrollar el tema por sus pares mexicanos era porque –como iba a recordar en 1985 Celso Furtado– su gestión había hecho del Banco Central de la República Argentina una institución admirada internacionalmente, y no es sorprendente que –tal como lo reflejan los diálogos que cierran cada una de sus seis extensas y densas presentaciones– la curiosidad de estos se concentrase en el funcionamiento concreto de los complejos mecanismos financieros que en la Argentina permitían al estado actuar con inesperada eficacia en ese nuevo marco. Pero si esa es la principal preocupación de sus colegas, la de Prebisch es ya otra: tal como lo anticipa en su presentación inicial, la primera "enseñanza positiva"

que deduce de esa experiencia exitosa es que si a lo largo de ella sus protagonistas habían

> vivido con frecuencia al margen de la buena doctrina monetaria [...] cabe preguntarse si esa buena doctrina era realmente buena para nosotros, si respondía fielmente a la índole y estructura de la economía argentina.

Y agrega:

> ¿No habrá llegado el momento de formular nuestros propios principios, derivados, precisamente, de nuestra realidad comprobada, y de tener nuestra buena doctrina utilizando y adaptando todo lo útil de los principios generales para fincar una política monetaria nacional?

La razón para que se vuelva a su experiencia argentina desde una perspectiva distinta de la de sus colegas mexicanos la declara él mismo en términos que no dejan lugar a equívocos: ha llegado para él (y no para ellos) la oportunidad

> de examinar desde lejos los acontecimientos sin preocupación alguna de acción inmediata, de juzgar estos con espíritu crítico y visión de conjunto, y de extraer enseñanzas positivas para la política monetaria y financiera.[5]

La extrema sobriedad del tono que Prebisch elige para aludir al doloroso episodio que casi en la víspera había venido a despojarlo del lugar que gracias a un esfuerzo de dos décadas había logrado conquistar para sí en la vida de su país refleja algo más que un escrúpulo de elegancia; si puede trazar de su experiencia un balance retrospectivo del que están ausentes tanto el rencor como la nostalgia es sobre todo porque

ha descubierto ya sobre qué rumbo ha de continuarla. El primer paso en ese sentido lo ha dado cuando, dirigiendo una mirada nueva a la experiencia que para él acababa de cerrarse en ese brutal anticlímax, se preguntaba si los éxitos que había cosechado en ella no premiaban la disposición a apartarse de la "buena doctrina monetaria" cada vez que las circunstancias así lo aconsejaban. Era esta una pregunta que tanto él como los ministros a quienes había asesorado se habían prohibido formular mientras participaban en esa experiencia. Para defender sus decisiones poco ortodoxas ante quienes juzgaban que ni siquiera un resultado positivo podía justificarlas, su argumento habitual había sido que cuando los países más influyentes en el comercio mundial no vacilaban en utilizar su gravitación dominante para reestructurarlo conforme a pautas del todo alejadas de la "buena doctrina", que les permitían derivar a interlocutores más débiles una parte desproporcionada de los estragos de la crisis, la Argentina –cuya contribución a los tráficos internacionales no excedía el 2% de su valor total, y por lo tanto podía influir muy poco en las modalidades que este estaba adquiriendo– no podía evitar introducir en su política monetaria y financiera innovaciones que –aunque condenables a la luz de la "buena doctrina"– se habían revelado imprescindibles para impedir que ese incipiente nuevo orden mercantil desplegara todo su potencial destructivo sobre la economía nacional.

Sólo cuando las circunstancias permitan –o, más exactamente, impongan– a Prebisch "examinar desde lejos" esa etapa en que había desempeñado el papel protagónico, ese nuevo orden mercantil dejará de ser visto como un dato inamovible, que sería por lo tanto ocioso discutir, para ser reconocido como un problema. Pero ni en las conversaciones ofrecidas en el Banco de México ni en su contribución al seminario colectivo sobre América Latina organizado por El Colegio de México en esas fechas Prebisch avanza en las modalidades específicas que ese problema plantea para quienes deben afrontarlo desde

América Latina. Lo que es nuevo en su planteo es que ya no cree necesario presentar las innovaciones que con su colaboración se habían introducido en la Argentina como adaptaciones necesarias a una situación radicalmente anormal, y sólo justificadas mientras esta se mantenga, sino como reflejo de una actitud más madura frente a doctrinas económicas que no recusa, pero frente a las cuales aun pasada esa emergencia sigue considerando imprescindible asegurarse de que serán puestas al servicio de "las metas u objetivos que se persiguen".

Así propone que lo hagan los países de América Latina al terciar en el debate al que no han sido invitados, donde los ya inminentes vencedores de la Segunda Guerra Mundial se preparan a decidir cuál será el papel del patrón oro en el régimen monetario que debe regir el mundo de la posguerra. Pueden invocar para ello su experiencia, que enseña que "el patrón oro, tal cual lo hemos visto funcionar no permite cumplir" con esas metas y esos objetivos; pero Prebisch no propone que se funden sobre ella para oponerse al retorno a un patrón monetario que "tiene mucho de bueno", cuando sólo bastaría "emplearlo mejor, aprovechando las enseñanzas de pasadas experiencias" que aconsejan "despojarlo de su excesivo automatismo y complementarlo con otros resortes de probada eficacia".

Así concebida, la toma de distancia frente a la "buena doctrina" podría formularse en nombre de cuantos en todas partes tienen a su cargo orientar la acción del estado en la esfera económica y financiera. Es lo que declara explícitamente en un texto de 1948, que no deja ya dudas de que sus objeciones a las doctrinas clásicas se dirigen menos a lo que estas afirman que a la actitud que las inspira. No niega que los economistas clásicos lograron llevar "al extremo el raciocinio lógico, y acudieron más tarde a las matemáticas para dar a todo ese edificio teórico un rigor, una precisión, una elegancia científica de que hasta entonces había carecido"; pero ve en ello un triunfo pagado a un precio demasiado alto, ya que "cuanto más se razonaba, más se iba alejando el cuerpo de la doctrina

de la realidad viviente [...] del mundo real que la economía tenía que explicar, a fin de darnos los medios para actuar sobre ella".

Indudablemente no deja de mencionar que esa "realidad viviente" era la de "nuestros países", y de añadir que para "ir elaborando nuestras propias ideas y ajustando a ellas el desarrollo de una política económica nacional" sería útil cotejarla con la de "otros países similares". Pero no llega aún a plantear lo que puede tener de problemática la relación que mantienen quienes desde todos esos países buscan asegurar para estos un lugar tolerable en el marco del nuevo orden mercantil que surge de la crisis –para ellos tan inhóspito– con doctrinas surgidas del núcleo central del sistema económico que los engloba y que –aunque ha sido todavía más duramente devastado por la crisis que la periferia latinoamericana de ese sistema– conserva en esta nueva etapa, cuando busca a tientas el rumbo que le permita dejar atrás tanta ruina, una gravitación decisiva que sería ilusorio esperar que no fuese utilizada para proteger las posiciones de ese núcleo a expensas de quienes ocupan en ese sistema posiciones periféricas.

Nada de eso está todavía presente en los planteos de Prebisch, pero sí lo está algo quizá más importante: aunque no haya adelantado siquiera un esbozo del mensaje que a su juicio América Latina debería hacer suyo en el debate que está por abrirse, ha decidido ya que la región debe reivindicar su derecho a constituirse en uno de los interlocutores que participan en él. Con ello ha definido ya la dirección que se prepara a imprimir a su trayectoria en la etapa en que se está disponiendo a ingresar. Es sabido que logró abrir esa nueva etapa con un triunfo aún más espectacular que los que coronaron la que ha dejado atrás, que le permitió hacer de la recién fundada Cepal el instrumento que había de facultar a los voceros de América Latina para terciar en el debate acerca del rumbo económico que había de tomar el mundo después de dejar atrás la más grande guerra de la entera historia de la humanidad. Retrospectivamente es fácil entender que ese

proyecto enfrentara obstáculos formidables, ya que su éxito introdujo una de las primeras grietas en la estructura bipolar que las dos coaliciones rivales en que vinieron a agruparse las naciones vencedoras en el gran conflicto estaban igualmente decididas a imponer al planeta entero.

Para triunfar en esa hazaña eminentemente política Prebisch pudo acudir a lo que le había enseñado aun en ese campo la experiencia acumulada en su etapa anterior, en que había sido observador participante de los laberínticos acuerdos y desacuerdos entre quienes orientaban desde lo alto de sus *commanding heights* el rumbo de una economía brutalmente golpeada por la crisis. Celso Furtado nos ha dejado en *La fantasía organizada* una inolvidable estampa de Prebisch en su momento de triunfo: acaba de obtener de Getulio Vargas, recién devuelto a la presidencia del Brasil, el apoyo que –sumado a los de México y Chile– le permitirá imprimir a la Cepal la orientación que aspira a darle, y sus comentarios reflejan una admiración por el caudillo riograndense que su interlocutor encuentra excesiva. En Vargas celebra Prebisch sobre todo a un estadista que, al pilotear un proceso político aún más atormentado y convulso que el atravesado contemporáneamente por la Argentina, nunca ha cejado en su esfuerzo por dotar al estado brasileño de los organismos que le permiten desempeñarse con una eficacia nueva en el campo económico y financiero. Furtado atribuye la ceguera frente a otros aspectos menos positivos de su gestión –que Prebisch comparte con muchos otros argentinos– a la convicción de que el mundo vive una era de dictaduras, en la que lo mejor a lo que puede aspirarse es a que la ejerza un déspota ilustrado. Sea que ella refleje esa convicción, o las enseñanzas de una experiencia argentina que parecía sugerir que un contexto político marcado por la irrupción de la democracia hacía más difícil introducir las trasformaciones a cuyo servicio Prebisch había puesto su vida, no hay duda de que este no lamentaba que su reciente cambio de fortuna, en otros aspectos tan duro, lo devolviera a esas *commanding heights* sobre las cuales el influjo

perturbador de la política democrática apenas se hacía sentir, y en las que sus nativos instintos le habían siempre permitido orientarse con raro acierto.

Que Prebisch celebrara sobre todo en Vargas su cuidado por dotar al estado brasileño de un aparato institucional capaz de servirlo eficazmente en el nuevo campo de actividades que se había abierto en la esfera económica y social anticipaba algo de los criterios que iba a hacer suyos al frente de la Cepal: su primera prioridad iba a ser dotar a ese organismo recién nacido de la solidez institucional y la eficacia operativa que habían caracterizado a las creaciones que había prohijado en su país nativo. Lo hacía más fácil que esta vez sus actividades tuvieran por teatro a Chile; mientras una de las claves tanto de los éxitos fulgurantes que había acumulado en su etapa argentina como del brutal anticlímax que vino a cerrarla es que la capacidad que Prebisch había desplegado para crear instituciones sólidas y eficaces, del todo excepcional en un país en que la necesidad de dotarlas de esas virtudes suele ser muy poco advertida, por esta última razón no iba a ser lo bastante apreciada para protegerlo del penoso desenlace que tronchó su brillante trayectoria en su país natal. Chile se enorgullece en cambio –y no sin motivo– de poseer un sentido institucional más aguzado que cualquier otra nación hispanoamericana; en ese marco nacional más propicio, la Cepal no sólo pudo sobrevivir en medio de cataclismos políticos de intensidad sobrecogedora, sino que se constituyó en el núcleo en torno del cual iban a surgir otras instituciones de estudio y enseñanza que se iban a revelar igualmente capaces de sobreponerse a las más duras adversidades.

Dentro de ese marco más propicio Prebisch logró repetir cuando doblaba el cabo de la cincuentena la hazaña con que tres décadas antes había abierto su trayectoria argentina. Y sin duda Joseph Hodara (cuyo *Prebisch y la Cepal* ofrece el apasionado testimonio de quien vivió de dentro la experiencia que narra) no se equivoca cuando señala que, tal como entonces, el secreto de su éxito como creador de instituciones es que

en ellas el vínculo institucional se refuerza con el carismático que lo une con quienes ha reclutado para una empresa que no es tan sólo de conocimiento, ya que aspira por añadidura a trasformar la realidad que hace objeto de sus exploraciones. Y si treinta años antes había podido apoyarse en un vínculo preexistente con sus compañeros de promoción para ganar su adhesión al proyecto colectivo que les proponía como programa de vida para todos ellos, y consagrarse así para siempre como el *primus inter pares* dentro de este, ahora –como señala una vez más Hodara– era un grupo que sólo se constituyó como tal al responder al llamado de Prebisch a colaborar con una agenda que logró suscitar "entusiasmos ardientes en una joven generación de economistas que pretendió vislumbrar desde dentro y sin consideración de accidentes de nacionalidad, la evolución y la práctica del desarrollo" el que iba a rodear a quien reconocía como "un maestro que por su estilo, vigor y edad inspiraba reverencia" con una "apremiante lealtad y una devoción casi apostólica"[6] aún más intensas que las que había sido capaz de concitar cuando tanto el guía como sus seguidores apenas habían dejado atrás la adolescencia.

Y creo que tampoco yerra Hodara cuando relaciona esos rasgos del vínculo que Prebisch había de nuevo sido capaz de establecer con sus colaboradores, y que hacían de la Cepal "una ínsula carismática dentro de un marco francamente burocrático", con el carácter, por así decir, híbrido de su relación con la economía. Su liderazgo lleva la huella de "vertientes profundas de la tradición cultural e institucional latinoamericana": el "estilo particular" con que lo ejerce continúa en algunos aspectos el de esas dos figuras muy tradicionales de la escena latinoamericana que son las del caudillo y del pensador.[7] Pero a la vez ya en su etapa argentina había sido actor sobresaliente en el proceso de profesionalización de las ciencias sociales que estaba destinado a dejar inexorablemente atrás "la figura y el modo de trabajo del pensador tradicional": en la Cepal iba a recoger "los frutos de ese proceso y a acelerarlo sustancialmente, en particular en el campo de la economía".[8]

Por esa razón el séquito que en la Cepal reunieron su inspiración y su magisterio iba a encontrar en ambas figuras una doble validación para la empresa a la que lo había convocado. Por una parte, con ella se retomaba una ilustre tradición intelectual que no podía ser más raigalmente iberoamericana; por otra, sus integrantes se constituían en protagonistas del esfuerzo por dotar a quienes aspiraban a constituirse en voceros de América Latina de la competencia científica y técnica que haría de ellos participantes de pleno derecho en el proceso de avance de las ciencias sociales, del que habían sido por demasiado tiempo distantes espectadores. Había algo en el planteo de Prebisch que hacía más fácil integrar en una sola esas dos fuentes de validación: del legado del pensador provenía tanto la firmeza con que se reivindicaba para la economía el carácter de ciencia social cuanto la insistencia con que se subrayaba su orientación hacia una práctica trasformadora de la realidad. Uno y otro rasgos influían en el sesgo que Prebisch imprimió desde el comienzo de su carrera a sus esfuerzos por elevar el nivel científico de las investigaciones económicas que iba a orientar. Era este fuertemente empírico; ya en 1921, todavía en referencia exclusiva al ámbito universitario, deploraba "el viejo espíritu de la enseñanza", a cargo de profesores que "leen, asimilan, sintetizan, repiten y aun refutan ciertas teorías" cuando de lo que se trata es de "estudiar objetivamente los hechos de nuestra vida económica" y hace falta para ello el trabajo "de búsqueda y selección de complejas informaciones y datos estadísticos [...] de su examen prolijo y de su coordinación".[9]

Se ha visto ya cómo en 1948 se seguía ateniendo firmemente a ese criterio, que lo llevaba a desinteresarse de los desarrollos de la teoría económica que a su juicio la alejaban del "mundo real que la economía tenía que explicar, a fin de darnos los medios para actuar sobre ella". Esa toma de distancia no supone ninguna ambición de oponer a los aparatos teóricos elaborados en los grandes centros del saber económico otros forjados a partir de la concreta experien-

cia latinoamericana. En este punto su actitud sigue siendo la adoptada un siglo antes por Juan Bautista Alberdi, que en la Argentina había encarnado más plenamente que nadie la figura del pensador. Cuando Prebisch reivindica el derecho a "tener también nosotros nuestra buena doctrina utilizando y adaptando todo lo útil de los principios generales" invita –del mismo modo que lo había hecho Alberdi en 1837– a una toma de distancia frente a la maestra Europa, a la que sigue reconociendo como la insustituible fuente de esos principios generales, mientras asume la función complementaria y no menos indispensable de seleccionar y adaptar lo que dentro de estos resulta pertinente para el análisis de las concretas realidades que ambiciona trasformar.

Esa mesurada toma de distancia aparece tanto más razonable porque la coyuntura que está atravesando la economía como disciplina parece sugerir que esa actitud puede ser la adecuada aun para quienes participan de sus desarrollos desde esos grandes centros. En efecto, en la renovación que en ella promueve Keynes las consecuencias prácticas son mucho más radicales que las innovaciones teóricas, que sólo introducen retoques parciales en la majestuosa arquitectura de las doctrinas neoclásicas, y –al igual que en Prebisch– lo hacen bajo el estímulo de las experiencias concretas acumuladas por quien desde 1918 sigue el proceso económico desde las que son todavía sus *commanding heights* para el entero planeta. Esa circunstancia hace que la frontera entre elaboración teórica y análisis de concretos procesos económicos pierda algo de su nitidez originaria y que, pese a la cautela que Prebisch mantiene cada vez que se aventura a deducir conclusiones generales a partir de análisis específicos, sean cada vez más numerosos quienes denuncian tras estos la gravitación de una doctrina presente así sea tan sólo en esbozo. Estas denuncias, que acusan a la Cepal de estar excediendo cada vez más el cometido neutramente informativo que las Naciones Unidas habían fijado para sus comisiones regionales, están lo bastante fundadas para que los mismos que en nombre de la insti-

tución les niegan toda validez encuentren más halagador que problemático que Albert Hirschman haya reconocido en el documento sobre *El desarrollo económico de la América Latina y algunos de sus principales problemas* (1949) el "manifiesto latinoamericano" que Prebisch inequívocamente se había propuesto hacer de él.[10]

En ese texto en que la Cepal hace por primera vez oír su voz en los diálogos en que se debate el rumbo futuro de la economía, es posible detectar algunos signos de que la elaboración de un diagnóstico unificado de los problemas que ha de plantear para toda América Latina su inserción en el orden económico de la segunda posguerra no puede sino estar influida por experiencias previas vividas en un marco más estrecho que el del subcontinente. Así, aunque en el informe que Hirschman bautizó "manifiesto latinoamericano" Prebisch no dejó de subrayar las modalidades específicas con que esos problemas se planteaban en cada contexto nacional, es innegable que en su argumento estas se presentan como variaciones sobre un tema en que una de esas experiencias nacionales –que es, nada sorprendentemente, la argentina– ocupa decididamente el primer plano. Es fácil reconocerla, por ejemplo, en el papel central que asigna al tránsito de un sistema mundial centrado en Gran Bretaña a uno centrado en los Estados Unidos, que hace que en algunos pasajes el mensaje antiimperialista que algunos denunciaban en él parezca reflejar un estado de ánimo análogo al que en esos años era denunciado en la India como nostalgia de los tiempos del *Raj*. Pero lo que es aquí un problema de matiz alcanza consecuencias más amplias cuando desde su base santiaguina la Cepal comienza a elaborar una imagen más pormenorizada del proceso vivido por la economía latinoamericana en el siglo XX, en la que –poco sorprendentemente otra vez– la Argentina y Chile ocupan un absoluto primer plano.

Desde la perspectiva del extremo más meridional de América del Sur, la narrativa se centra en la problemática transición entre un período de "crecimiento hacia fuera" –de rápida

expansión económica basada sobre exportaciones agropecuarias y mineras, ya en pérdida de velocidad cuando la crisis de 1929 desencadena el derrumbe del orden económico mundial que la había hecho posible– y uno de "crecimiento hacia adentro", en que adquiere papel protagónico la industrialización sustitutiva de los bienes de consumo importados que la contracción brutal de las exportaciones producida por la crisis ha puesto fuera del alcance de esas economías. La narración subraya ante todo en esa transición cuánto la ha facilitado la creación durante la pasada prosperidad exportadora de un amplio mercado consumidor para esos bienes ahora inasequibles, y de redes de trasporte y comercialización que están de antemano disponibles para los que han de reemplazarlos. Si en este punto esa problemática que se quiere hispanoamericana se apoya en especial sobre la experiencia argentina, el acento que pone en las consecuencias negativas del contraste entre sectores de la economía nacional cuyo nivel de productividad se acerca a hacerlos competitivos a escala internacional y otros muy vastos en que este es por el contrario extremadamente bajo se inspira sobre todo en la situación de la agricultura chilena, a la que se reprocha no sólo que su arcaísmo obligue a erigir altas barreras protectoras para mantenerla en vida sino que por añadidura sólo asegure a las poblaciones rurales un nivel de vida que hace imposible que la expansión de la demanda interna ofrezca a la industrialización todo el estímulo que sería deseable.

Sin duda los rasgos de la realidad latinoamericana que ocupan el lugar central en esos primeros diagnósticos de la Cepal no se dan tan sólo en ese rincón austral del subcontinente, pero fuera de él se presentan integrados en configuraciones lo bastante apartadas de las del sur para que nadie deba sorprenderse de las diferencias de acento y matiz que se dan entre aquellos diagnósticos cepalinos y el que ya en ese momento Arthur Lewis comienza a esbozar desde su mirador antillano. Pero si bien la presencia de ese otro diagnóstico basado sobre una perspectiva parcialmente diferente no resta

validez a los formulados por la Cepal desde una decididamente sureña, conviene tener presente que será esta la que afecte el sesgo que tomará su pensamiento cuando, partiendo de los que son esencialmente balances del pasado más cercano, se disponga a formular propuestas de cara al futuro.

Cuando ello ocurra, las necesariamente cautelosas intervenciones institucionales de la Cepal irán a la par de las más explícitas originadas por la constelación de instituciones académicas surgidas en torno a ella. El perfil de quienes integran el personal de esas nuevas creaciones refleja qué criterio ha guiado su reclutamiento: uno que ve en la economía ante todo una ciencia social orientada hacia el fin exquisitamente práctico de guiar a la sociedad en sus esfuerzos por trasformarse a sí misma. Esto explica el afán que puso Prebisch en incorporar a la Cepal al sociólogo español José Medina Echevarría, a quien logró atraer desde las filas del exilio republicano en México. Sólo dos años más joven que quien lo había reclutado y pronto reconocido también él en ese nuevo ámbito como "un maestro que por su estilo, vigor y edad inspiraba reverencia", este convencido socialdemócrata asignaba la responsabilidad principal del catastrófico giro tomado por la historia europea a partir de la Primera Guerra Mundial al giro que a su vez Lenin había logrado imprimir a la trayectoria del movimiento socialista, que –aunque no hubiera sido esa su autodefinición originaria– se había revelado hasta entonces capaz de promover en el equilibrio social modificaciones graduales que ofrecían la promesa de otras aún más avanzadas. Frente a esa deriva reformista, Lenin no se había limitado a proponer un retorno a las fuentes revolucionarias del socialismo marxista, sino que había asignado la tarea de dirigir el movimiento en esa nueva etapa a un nuevo protagonista colectivo, un "partido de nuevo tipo" que en Rusia se encarnó en el bolchevique, y desde entonces la reactivada guerra de clases daba sus frutos en una sucesión de derrotas de consecuencias cada vez más catastróficas, que comenzaron a vivirse en Europa a partir del triunfo del fascismo en Italia

en 1922 y que en España, luego de tres años de salvaje guerra civil, llevaron en 1939 al desenlace que hizo que tan grande parte de la vida intelectual española se viera obligada a buscar nuevas raíces en el mundo hispanoamericano.

Esa visión, en que se tornaban explícitos los supuestos que instintivamente habían guiado a Prebisch desde el comienzo de su trayectoria, iba a revelarse profética, en cuanto anticipaba las mutaciones en el contexto tanto político como socioeconómico latinoamericano y mundial que, tras rescatar a los planteos de la Cepal de la posición marginal que a duras penas habían podido asegurarse en el momento de su fundación –hasta tal punto que diez años más tarde parecía haber reunido en torno a ella un consenso casi universal–, les iban a oponer después un contexto decididamente inhóspito durante la etapa de no menos salvajes desgarramientos políticos y conflictos sociales que iba a seguir a esa breve estación de fugaces esperanzas. A medida que avanzaba la década de 1950, se hacía cada vez más evidente que lo que en el Viejo Mundo había comenzado como una inesperadamente exitosa reconstrucción económica de posguerra se estaba continuando a escala planetaria en una onda expansiva que parecía no tener fin previsible. Ese clima de creciente optimismo en torno al futuro era del todo adecuado cuando se pisaba ya el umbral de la etapa culminante de las *trente glorieuses*, esos treinta años abiertos en 1945 y que en 1979 el economista francés Jean Fourastié iba a evocar nostálgicamente como los más gloriosos en la entera historia de un orden capitalista sobre cuya posibilidad de sobrevivir habían reinado medio siglo antes muy fundadas dudas y que parecía ahora prometido a un porvenir cada vez más brillante.

Pero no era sólo el orden capitalista el que parecía contener esa promesa. Hasta 1960 la economía del bloque socialista venía creciendo aún más rápidamente que la del que seguía apegado al capitalismo, y no faltaban quienes deducían de ello que ambos afrontaban exitosamente una problemática que les era común, la del desarrollo económico. En 1960

W. W. Rostow, en ese "manifiesto no comunista" impregnado por el espíritu de la Guerra Fría que es su *Las etapas del crecimiento económico*, podía presentar el ingreso triunfal de la Unión Soviética en la etapa de desarrollo autosostenido como la culminación de un proceso comenzado en un marco capitalista bajo el imperio de los zares. Un signo de esa renacida confianza en el futuro fue la disposición a apostar respecto de él mediante la formulación de los que –luego de disipada esa confianza– iban a ser caracterizados y a la vez condenados como "grandes relatos" en que se buscaba en ese futuro sin misterio la clave para reconstruir el pasado (luego de un siglo largo en que había reinado una mayor prudencia sobre ese tema, era este un rasgo que el "manifiesto no comunista" de 1960 retomaba del comunista de 1848). En ese clima de renovadas esperanzas, la recuperada confianza en el futuro inspiró en el que pronto iba a ser designado como "pensamiento de la Cepal" una ambición de desentrañar a partir de él los enigmas del pasado: ambición aún más comprensible porque narrativas como la de Rostow ofrecían sólo motivos de celebración a las sociedades del que comenzaba a conocerse como Primer Mundo, a las cuales ese futuro sólo prometía nuevos avances de una prosperidad constantemente creciente, mientras que leídas desde América Latina incitaban a anticipar no sin angustia el trance que se creía inminente en que el subcontinente habría de jugar el todo por el todo en un esfuerzo supremo por alcanzar ese estadío más alto.

Si los motivos de angustia no faltaban no era porque el crecimiento de América Latina se rezagara respecto del alcanzado en ese Primer Mundo (en la segunda mitad de la década de 1950 el crecimiento del Brasil llegó a ser el más alto alcanzado fuera de la órbita socialista, y en las dos primeras décadas de la segunda posguerra aun el muy poco brillante desempeño de la Argentina le aseguró uno levemente mayor que el de los Estados Unidos), sino porque ni siquiera esas tasas de crecimiento difíciles de superar alcanzaban a reducir

sensiblemente la brecha que separaba al subcontinente del mundo desarrollado.

La conciencia de que así estaban las cosas iba a tener por consecuencia que la doble apertura hacia el pasado y el futuro, que no puede nunca estar ausente de las perspectivas de la economía del desarrollo, iba a adoptar en el pensamiento de la Cepal un sesgo distinto al de quienes encaraban su temática desde el mundo desarrollado. En esa Latinoamérica que comenzaba a reconocerse parte del Tercer Mundo, la mirada al pasado, que aquí partía de un futuro cuyos rasgos positivos eran menos una segura promesa que una exigencia irrenunciable, se extendía más allá del breve trecho que separa del presente a la génesis y eclosión de la Revolución Industrial, para descubrir en etapas más remotas las razones por las cuales en la era del desarrollo seguía siendo tan difícil superar el inveterado atraso latinoamericano. En 1958 y 1959 dos libros surgidos en el ámbito de la Cepal emprendían esa exploración por dos caminos distintos. En *Chile, un caso de desarrollo frustrado*, Aníbal Pinto Santa Cruz volcaba en el vocabulario de la economía del desarrollo planteos y diagnósticos madurados por un siglo largo de reflexiones sobre ese atraso, en que valoraba sobre todo los de Francisco Encina, con cuya *Nuestra inferioridad económica, sus causas, sus consecuencias*, publicada en 1912, no se cansaba de proclamar sus deudas. Aunque entre las intuiciones en que abunda la obra de Encina las admirablemente penetrantes van acompañadas por más de una excesivamente arbitraria, no hay duda de que el desarrollista chileno encontró en ellas un muy útil inventario de las cuestiones que necesita despejar quien quiera volver a plantearse el viejo y siempre nuevo problema del atraso iberoamericano. En *Formación económica del Brasil*, Celso Furtado tomó un camino diferente. Utilizando los instrumentos del análisis económico retrospectivo buscó ubicar de modo preciso el momento en que la economía de la América inglesa y la América portuguesa comenzaron a divergir en ese aspecto. Tras encontrarlo en las décadas que separan la independen-

cia de los Estados Unidos de la del Brasil comprobó también que, si bien a partir de ese momento las tasas de crecimiento brasileñas fueron de nuevo comparables a las estadounidenses, la brecha entonces abierta ya no habría de cerrarse. Esa misma conclusión iba luego a alcanzarse para México y la América del Sur de habla hispana; y es tentador concluir de ello que la más temprana independencia de los Estados Unidos le brindó al país del Norte algo más que una ventaja cronológica, en cuanto le permitió incorporarse como participante autónomo a la economía atlántica antes de que el avance de la revolución industrial cavase un abismo entre su centro y la periferia en la que las naciones neoibéricas están desde su origen confinadas.

Mientras estas perspectivas maduradas en el ámbito de la Cepal ofrecían una contribución significativa a la actualización de la problemática y la metodología de las ciencias sociales que en esos años estaba adquiriendo fuerte impulso en América Latina, ellas comenzaban también a incidir en la esfera de la política cotidiana. Un testimonio de ello lo ofreció, al promediar la década de 1950, la introducción del término "desarrollismo" en su vocabulario, y apenas ello ocurrió comenzó a vislumbrarse hasta qué punto incidían en el clima político y social que caracterizó en Latinoamérica a la segunda posguerra todo cuanto lo diferenciaba del reinante entre el estallido de la crisis y el fin de la guerra. En esa etapa dejada atrás Prebisch había podido ejercer un influjo decisivo sobre el curso de la economía argentina, y ello por los dos motivos que se han indicado más arriba. La ya comprobada incapacidad de los mecanismos automáticos propios de la economía de mercado para poner fin a una crisis cada vez más catastrófica hizo que los mismos sectores de intereses tradicionalmente opuestos a la intervención del estado en la economía acudieran en desesperación a ella; a lo cual se había sumado la instauración de un orden político que –así fuera precariamente– había eliminado el influjo del sufragio universal y limitado fuertemente la capacidad de organiza-

ción independiente en los sectores populares. Al abrirse la posguerra, la situación había sufrido un cambio radical en el primer aspecto, con consecuencias que se hacían sentir también en cuanto al segundo.

Ya había quedado atrás la etapa de dislocaciones económicas abierta en 1929. Mientras en 1935 Prebisch y los ministros a los que asesoraba habían podido alegar que sus iniciativas favorables a la expansión del sector industrial no surgían de preferencias ideológicas o doctrinarias, sino de la constatación de que era ese el único camino que las circunstancias dejaban abierto para que la Argentina recuperara algo del terreno perdido, cuando los vencedores en el conflicto bélico incluían entre sus objetivos la restauración del mercado mundial, que de hecho había dejado de funcionar como tal precisamente en 1929, una alternativa al modelo improvisado en los anteriores tres lustros –y tal que significara el retorno al que tan bien había servido al país por más de un siglo– parecía ser de nuevo viable.

La presencia de esa alternativa, que en la Argentina se perfilaba con máxima claridad, gravitaba en mayor o menor medida en casi todo el subcontinente, y alcanzó una incidencia política que entre los países mayores sólo pudo ser eficazmente amortiguada en México (que en verdad desde el comienzo de su revolución seguía en este aspecto su propio camino). Para quienes no estaban dispuestos a renunciar a los cambios introducidos en la economía y la sociedad durante la etapa anterior, se volvía ineludible ganar para el modelo industrializador el apoyo de sectores más amplios que el formado por los propietarios de industrias. Fruto de esta necesidad fue el avance de corrientes políticas que retrospectivamente iban a ser conocidas como populistas, que se esforzaron por lograr para la alternativa industrializadora el apoyo de los sectores populares urbanos, imprescindible para sobrevivir a las reticencias crecientes que encontraba entre las clases propietarias. Esa deriva vino a consolidar y acentuar los rasgos que desde su origen diferenciaban el marco social de la industria-

lización que seguía avanzando en América Latina del vigente en etapas comparables de la Revolución Industrial que había conocido el Primer Mundo: fundamentalmente, la presencia de un movimiento sindical cuyos nuevos avances la solución populista debía favorecer, y el esbozo –y a veces más que el esbozo– de un derecho laboral que en un contexto político populista no podía sino ejercer gravitación creciente sobre la concreta experiencia de vida de los sectores populares. Todo eso no podía más que agravar las dificultades de un proyecto industrializador que no gozaba ya, como durante la guerra, de las ventajas derivadas de la eliminación de toda competencia proveniente del mundo desarrollado. Más grave aún era que diez años después del fin del conflicto ese modelo industrializador –basado sobre la producción de bienes perecederos de consumo masivo orientados a las clases medias y populares– estaba agotando sus posibilidades de expansión. No resulta entonces sorprendente que las corrientes políticas identificadas con la alternativa industrializadora sintieran la necesidad de infundirle un nuevo soplo de vida, y fue esta necesidad la que inspiró el auge de lo que sería conocido como desarrollismo.

El término aludía a la propuesta de abrir una nueva etapa destinada a profundizar el proceso industrializador. Tal como originariamente la había concebido la Cepal, ella habría de abordar la producción de bienes de capital e intermedios cuando la expansión de la industria liviana hubiera creado un mercado de suficiente alcance para sus productos. Los dirigentes políticos que adoptaron ese atractivo marbete para sus proyectos abrieron esa nueva etapa promoviendo la producción de bienes de consumo durables destinados a los sectores altos y medios altos, y es fácil entender que lo hicieran, ya que la seriedad y la urgencia de la amenaza que para las fuerzas que capitaneaban significaba el incipiente estancamiento del sector industrial hacían particularmente atractivas las propuestas de empresas del Primer Mundo deseosas de gozar de las rentas de monopolio asequibles en economías

industriales cerradas a cualquier significativa competencia externa. Si esa estrategia favoreció la rápida reactivación industrial que se esperaba capaz de devolver su originario vigor a las corrientes populistas, no se necesitó mucho tiempo para que comenzara a advertirse que las innovaciones introducidas para asegurarles un nuevo lapso de vida estaban abriendo el camino a trasformaciones en el marco socioeconómico que habían hecho posibles los anteriores avances del populismo, y ello por dos motivos que terminaron reforzándose mutuamente. Influía por una parte que en esas nuevas ramas industriales la producción local, en vez de sustituir importaciones que de hecho estaban casi del todo interrumpidas desde hacía décadas, obligaba a efectuar otras nuevas, lo que hacía necesario recurrir de modo permanente a inversiones y créditos externos y, en consecuencia, a limitar cada vez más la libertad de decisiones de quienes guiaban la política económica de la nación receptora. Por otra parte, el hecho de que esas nuevas ramas industriales –cuyo dinamismo contrastaba con el estancamiento en que continuaban sumidas las que las habían precedido, en cuanto no encontraban como estas el grueso de su mercado en los sectores populares– podían sobrevivir y aun prosperar en medio de redistribuciones de ingresos de sentido opuesto a las que habían comenzado por proponer las corrientes populistas, contribuía también a debilitar el ascendiente político de una corriente que en 1945 había podido parecer dueña del futuro.

A fines de la década de 1950 la presencia de fuerzas externas e internas que contrapesaban con creciente eficacia a las movilizadas bajo el signo del populismo comenzaba a reflejarse en permanentes pujas distributivas entre sectores sociales, interrumpidas por armisticios destinados a quebrarse apenas un nuevo avance de la inflación los tornaba obsoletos, haciendo temer que lo que se había anunciado como una etapa de sin duda difícil transición entre dos modelos industriales se resolviera en una de estancamiento e inestabilidad destinados a prolongarse indefinidamente. En

el marco de una economía mundial en rápido crecimiento, cuyo ritmo parecía a Latinoamérica cada vez más difícil de emular, no era sorprendente que se buscara eludir la caída en ese crónico estancamiento, acudiendo a cambios más profundos en las estructuras económico-sociales de la región que los introducidos bajo el signo del populismo, y en 1958 anunció esa ampliación de perspectivas un ensayo surgido del ámbito de la Cepal y destinado a alcanzar eco tan amplio como prolongado. En "La inflación chilena, un enfoque heterodoxo", Osvaldo Sunkel invitaba a "descorrer el velo monetario" para descubrir las razones estructurales del fenómeno inflacionario, que atribuía a las muy negativas consecuencias económicas y sociales de la baja productividad de la agricultura chilena a las que se ha aludido ya más arriba. Era esta a primera vista una conclusión algo arbitraria, ya que la industria padecía de limitaciones análogas, pero la justificaba el propósito de Sunkel de ir más allá de ese diagnóstico para sugerir un camino de superación de la *impasse* en que estaba encerrada la economía chilena, mediante una reforma profunda de economía y sociedad que sólo podía partir de la del sector rural.

En 1959 el triunfo de la Revolución Cubana tuvo como efecto inmediato reunir, en torno a la agenda más ambiciosa que comenzaba así a esbozarse, un consenso latinoamericano que a partir de 1961 comenzó a suscitar ecos de asentimiento en Washington. Ese acuerdo en torno a los problemas básicos que planteaba la realidad socioeconómica latinoamericana lograría perdurar más de lo que se hubiera imaginado posible cuando América Latina se estaba trasformando en uno de los campos de batalla en que la Guerra Fría, desterrada del mundo desarrollado, se preparaba a ensangrentar a los más variados rincones del Tercer Mundo. Así, una idea lanzada por Fidel Castro luego de su triunfo, tras ser retomada por el presidente brasileño Kubitschek en su proyectada Operación Panamericana, terminó por encarnarse en la Alianza para el Progreso que los Estados Unidos iban a proponer a

sus vecinos del sur como alternativa a la socialista de la que Cuba se había constituido en abanderada.

En 1960 ese consenso que recogía en lo esencial el pensamiento de la Cepal parecía triunfar en todas partes. Mientras en Cuba, con el asesoramiento de Felipe Pazos, la tentativa de romper el estancamiento combatiendo la estrechez del mercado interno mediante una masiva ampliación de la capacidad de consumo de las masas populares logró por un momento ganar para el régimen revolucionario un apoyo casi unánime de la sociedad, en Chile la democracia cristiana llegó al gobierno en 1964 con un programa basado sobre los principios cepalinos, venciendo a una alternativa de izquierda que había hecho suyo uno de análoga inspiración. Ya para entonces la Alianza para el Progreso había tomado por ejes la reforma agraria y la reforma fiscal que en 1922 Prebisch había propuesto como objetivo a sus condiscípulos.

Cómo es sabido, pronto las cosas tomarían otro rumbo. ¿Por qué la deriva introducida por Lenin en el avance del movimiento socialista, que para Medina Echevarría había conducido a las catástrofes vividas en el Viejo Mundo, hacía sentir ahora sus consecuencias en el Nuevo? Aunque es indudable que a esa deriva debe mucho de lo que tuvo de trágico la etapa abierta con las derrotas sufridas en América Latina por las corrientes tanto revolucionarias como reformistas, desde la que –en el mismo año de 1964 en que la democracia cristiana lanzaba en Chile su "revolución en libertad"– significó el fin de la presidencia de João Goulart en el Brasil hasta la que en 1976 terminó la de María Estela Martínez de Perón en la Argentina, cabe preguntarse si no había otros problemas que tenían que ver menos con el contenido del proyecto de la Cepal que con el lugar desde el cual esta lo proponía, que explican también las dificultades finalmente insuperables que debieron enfrentar los esfuerzos latinoamericanos por llevarlo a la práctica.

De ello nos han dejado un testimonio conmovedor los tres libros en que Celso Furtado evoca su trayectoria, desde los

años esperanzados vividos en el marco de la Cepal que dan tema a *La fantasía organizada* hasta los cada vez más sombríos de *A fantasia desfeita* y *Los vientos del cambio*. Ese testimonio es el de quien, único entre los colaboradores reclutados por Prebisch en la Cepal, se acercó a ocupar en su país natal la posición que este había conquistado para sí en el suyo. Sólo para descubrir que era ya imposible guiar desde ella el rumbo del proceso económico-social nacional tal como Prebisch había logrado hacerlo cuando la Argentina había debido buscar un nuevo camino en medio de las ruinas dejadas por la mayor crisis del orden capitalista. Y aunque fue el triunfo de una reacción dispuesta a imponerse recurriendo a los medios más salvajes lo que hizo que el desenlace brutal del proyecto con que Furtado continuaba el de Prebisch haya dejado en su memoria una huella tan indeleble y amarga, esa amargura no le impidió advertir que el triunfo de una reacción ciega y brutal no había sido la causa, sino por el contrario la consecuencia de un fracaso que retrospectivamente se le aparecía inevitable.

Así lo señalaba en un texto que data del momento en que, debido al giro autoritario victorioso en Brasil, "estaba trasponiendo una línea invisible que marcaría [su] vida definitivamente".[11] En ese texto en que buscaba deducir las enseñanzas implícitas en el cambio de fortuna que tan duramente lo golpeaba nos recordaba cómo "en las economías subdesarrolladas, el mercado de factores de producción opera en el sentido de la creciente concentración del ingreso, puesto que en la sociedad civil no existen fuerzas capacitadas para oponerse a esa tendencia" y agregaba que el estado, único que

> puede llenar esa laguna, arbitrando entre acumulación y distribución, actuará en una u otra dirección según las fuerzas sociales que lo controlen. Lo que importa señalar es que, cualquiera sea el lado para el cual vaya el sistema de poder –autoritarismo o populismo–, la resultante es una situación inestable, pues

> el exceso de concentración de la renta provoca inestabilidad social y el exceso de distribución frustra el crecimiento.

Y los hechos prueban que el "esfuerzo de educación política" que podría tornar aceptable la búsqueda del punto de equilibrio entre ambos excesos sería imposible dentro del marco autoritario impuesto por la fuerza en el Brasil, que "restringe la participación de la ciudadanía en la actividad política y degrada el ejercicio del poder al privarlo de control social", mientras que en la sociedad abierta antes asegurada por la vigencia de un régimen de democracia representativa, "el populismo [habría sido] susceptible de perfeccionamiento"[12] ya que habría estado aún al alcance de "la práctica política [...] indicar los caminos a seguir en la construcción del marco institucional que dé efectividad a las ideas de libertad, bienestar y tolerancia, que son la esencia de la civilización moderna".[13]

Esa conclusión melancólica y digna es la de quien acaba de descubrir que cuando el estado en cuyo nombre se había preparado a ejercer en el Brasil, como tres décadas antes Prebisch en la Argentina, un permanente arbitraje entre acumulación y distribución ha caído bajo el control de fuerzas sociales ahora menos proclives a respetar su veredicto que ambiciosas de imponerle el que mejor conviene a quienes consideran sus legítimos intereses, ya no le queda lugar alguno en su país nativo. La creación de sociedades tan decididas a guiar el rumbo de su economía como las que habían ofrecido el modelo que habían querido emular quienes –desde Pombal hasta Prebisch– habían buscado superar el atraso ibérico e iberoamericano se había finalmente completado; pero –como también señalaba Furtado– "en los países industrializados las fuerzas del mercado en principio aseguran el crecimiento económico" en cuanto se ha alcanzado en ellos un "equilibrio de las fuerzas sociales organizadas e insertas en el sistema productivo" gracias al cual "la elevación histórica de los salarios reales retrata la progresiva escasez relativa de

la mano de obra", mientras que en los países subdesarrollados la ausencia de ese equilibrio tiene como consecuencia que "el liberalismo –ideología vuelta hacia la preservación del statu quo social mediante reformas graduales– fuese sustituido por el autoritarismo"; a la vez "el socialismo –ideología vuelta hacia la justicia social– se [trasfiguraba] en populismo". Es difícil para Furtado no deducir de ello un corolario que lo toca demasiado de cerca, y se entiende demasiado bien que quien había contado con continuar el combate que desde hacía dos siglos se venía librando contra el atraso iberoamericano desde la cima de un estado que –como venía a descubrir– no era ya capaz de seguir tutelando el rumbo de la sociedad siguiera reviviendo el revés que en 1964 le había cerrado en su país nativo una carrera tan brillante como la que hasta 1943 había sido la de Prebisch en el suyo propio, con una intensidad de sentimientos plenamente reflejada en los textos que más de un cuarto de siglo más tarde iba a recoger en *Los vientos del cambio.*

Como señala Hodara, la mutación del clima tanto político como económico-social latinoamericano que había sacado para siempre de quicio la trayectoria hasta entonces triunfal de Furtado volvía imposible que las intervenciones de la Cepal, en un debate que ya no iba a cesar acerca del futuro del subcontinente, retornaran "al arco profético-caudillesco de Prebisch".[14] No por eso iba a renunciar a articularlas, ni se prohibiría prolongar sus diagnósticos del presente hacia un futuro ahora más incierto que en los eufóricos tiempos en que lo había escrutado Rostow, para llegar a conclusiones que tal vez resultasen más certeras que las que este había desplegado en *Las etapas del crecimiento económico.* Y en este punto quisiera permitirme un recuerdo personal. Es el de un seminario ofrecido en 1980 por Osvaldo Sunkel en Berkeley, donde nos anunció que la convergencia entre el mundo desarrollado y el Tercer Mundo –que se había frustrado en la década de 1960– estaba destinada a alcanzarse mediante una mutación de sentido opuesto al de aquella en que entonces

se habían puesto tantas esperanzas, cuando el Primer Mundo adoptaría una versión más opulenta del deplorable perfil de sociedad que había venido ya madurando en su periferia latinoamericana. Si conservo un recuerdo tan vivo de ese seminario es porque recuerdo también mi escepticismo ante esa profecía, basado sobre la convicción de que Osvaldo –como suele ocurrirles a los economistas– no tomaba en cuenta los obstáculos que a cambios como ese oponen fuerzas de inercia a las que los historiadores somos más sensibles, y mi sorpresa cuando el futuro que él nos anunció comenzó a desplegarse puntualmente a lo largo de las dos décadas siguientes.

Retrospectivamente me parece que hubiera debido sorprenderme menos, dados los signos de un inminente cambio de escena que habían venido ya acumulándose a lo largo de la década que acababa de cerrarse. En 1971 la inconvertibilidad del dólar en oro a una tasa fija, decidida por el presidente Nixon, reflejaba los cambios en el equilibrio de la economía mundial que estaban socavando la posición de absoluto dominio conquistada en ella por los Estados Unidos en el curso de la Segunda Guerra Mundial; en 1973 la primera crisis del petróleo fue un signo aún más ominoso del fin de una bonanza que se había llegado a esperar permanente. Era en verdad algo más que eso: el primer anuncio de que la fórmula económica que había asegurado la prosperidad del Primer Mundo, que para sobrevivir hubiera necesitado seguir contando con un sobreabundante caudal de materias primas (y en medida menor, de alimentos) provisto a muy bajo precio desde su periferia, comenzaba a perder su magia, gracias a la creación de la Organización de Países Exportadores de Petróleo (OPEP), en una iniciativa de los principales países productores de petróleo que retomaba la dirección de la que medio siglo antes Prebisch había propuesto en vano a los ganaderos argentinos. Como es sabido, la respuesta del Primer Mundo fue el recurso a una inflación sabiamente medida con el fin de asegurar que el estancamiento provocado por la suba brutal del precio del petróleo no se deslizara ha-

cia una depresión que quienes tenían vivas en la memoria las consecuencias políticas de la que había azotado a la economía capitalista a partir del trienio 1929-1931 estaban resueltos a evitar a cualquier precio.

La inflación a la que acudió el Primer Mundo para administrar el estancamiento tenía por objetivo inmediato asegurar la perduración del *Welfare State*, instaurado a partir de 1945 en Europa y de modo menos programático pero con resultados comparables en los Estados Unidos, juzgada imprescindible para evitar un retorno a las tormentas sociales de esa etapa de pesadilla. El giro que desde entonces tomó la economía pronto iba a revelar que la noción –que se había hecho popular durante la pasada bonanza– según la cual quienes desde el estado seguían la evolución de la coyuntura contaban con instrumentos suficientes para mantenerla en líneas generales dentro del rumbo deseado, y sólo necesitaban quizá perfeccionar su *fine tuning*, era excesivamente optimista. Así iban a revelarlo las consecuencias siempre inesperadas de los esfuerzos desplegados para mantenerla en ese mismo rumbo, que contribuyeron a alejarla cada vez más de este, pero no lograron encauzarla firmemente en ninguno alternativo. Por ende, cuando la redistribución lenta pero incesante a favor de los asalariados de un producto interno bruto que ya no crecía como hasta casi la víspera hizo usual la designación "tasas reales de interés negativas", no faltaron quienes vieran en ello el primer anuncio de un inesperadamente plácido ocaso de la etapa capitalista de la historia mundial; pero cuando las tasas de inflación alcanzaron en los Estados Unidos niveles que lograron alarmar seriamente a la población en su conjunto, y ante esa situación insostenible el presidente Carter decidió dar su apoyo a quienes –según una fórmula que se había hecho súbitamente popular– estaban dispuestos a extraer la inflación del sistema monetario como se extrae el agua de una esponja, el resultado de esa decisión, inspirada por el deseo de salvar lo esencial del orden económico-social surgido en la segunda posguerra, contribuyó a poner a la economía

mundial en un rumbo opuesto tanto al esperado por quienes creían asistir a la eutanasia del orden capitalista cuanto al que el propio Carter se había propuesto mantener en vida. Desde luego, no había contado con la enorme fuerza de inercia acumulada por una gigantesca economía nacional demasiado acostumbrada a la expansión, que lo obligó a afrontar la batalla por su reelección cuando la inflación no estaba aún vencida. Las duras consecuencias de una suba de las tasas de interés que las había llevado ya a niveles hasta poco antes inconcebibles, sin que se divisara en el horizonte signo alguno de que esa victoria largamente prometida estaba en efecto al alcance de la mano, hizo inevitable su derrota a manos de Ronald Reagan, que con contagioso optimismo aseguraba a un país abrumado por presagios sombríos que con sólo quererlo podría descubrirse envuelto en las luces de una nueva aurora. Y su victoria anunció la aurora de una nueva época en que el esfuerzo iniciado en la esperanza de asegurar un nuevo tramo de vida para el orden económico-social surgido en la segunda posguerra iba a utilizarse para ofrecer al capital la oportunidad de reconquistar, tanto frente al mundo del trabajo como frente al estado, casi todo el terreno perdido desde que la crisis estallada en 1929 había parecido por un momento amenazar la supervivencia misma del orden capitalista.

La primera víctima del brutal cambio de rumbo impuesto de este modo desde el centro mismo del Primer Mundo iba a ser el Segundo. En el bloque socialista formado por Europa oriental y la Unión Soviética, desde comienzos de la década de 1960 la acelerada expansión de posguerra había dado paso a un estancamiento que no cesaba de agravarse, cuyas consecuencias había buscado aliviar durante los años de bonanza económica y financiera que atravesaba todavía el bloque adversario, abriéndose a la corriente de créditos e inversiones que desbordaba desde este. Las consecuencias del fin de esa bonanza son fáciles de rastrear en el trasfondo del vertiginoso proceso que llevó a la absorción, en el marco de una nación en fiesta, del "primer estado obrero y campesino alemán" por

la muy burguesa República Federal de Alemania, que en 1989 marcó el desmoronamiento que iba a consumarse en 1991 con la disolución de la Unión Soviética. Ese inesperado cataclismo, que contaba con pocos precedentes en la historia universal, vino a cerrar el ciclo de revoluciones de la Europa moderna con el derrumbe, que se parecía mucho a un suicidio, de la más ambiciosa de todas ellas, e inspiró a quienes habían obtenido una victoria tan abrumadora la seguridad de que lo que estaban viviendo era un fin de la historia al que asignaban rasgos curiosamente cercanos a los del comienzo de la historia proclamado inminente por Marx y Engels en el manifiesto de 1848. Convencidos de que en la era que ese desaforado triunfo acababa de abrir la humanidad se regiría hasta el fin de los tiempos por los principios canonizados en la versión pura y dura del credo económico, pero también del político y social que había guiado la vigorosa etapa juvenil del orden capitalista, no lo estaban menos de que el modelo económico vigente durante las más gloriosas tres décadas en la entera trayectoria del capitalismo acababa de ser condenado también él por el veredicto inapelable de la historia. Era innegable que tanto en Europa como en los Estados Unidos las fuerzas políticas que se mantenían apegadas al *Welfare State* habían quedado acorraladas en una defensiva que, en busca de salvar lo salvable, parecía resignada a entregar una posición tras otra a un adversario cada vez más seguro de sí.

No es sorprendente que en América Latina la década de 1980 fuese luego recordada como una década perdida. Aún más despreocupadamente que los países del bloque soviético, los latinoamericanos habían recurrido al sobreabundante crédito externo; incluso México y Venezuela, beneficiados por la bonanza petrolera, cuando la del crédito tocó a su fin se descubrieron tan abrumados como sus menos afortunados vecinos por deudas que no podían saldar y que no siempre encontraban fácil renovar, ni siquiera a las exorbitantes tasas de interés que habían reemplazado a las demasiado tentadoras antes vigentes.

Al abrirse esa década, el giro autoritario se había extendido ya a los tres países del extremo austral de la América Latina; en ellos –a diferencia de lo que había ocurrido en el Brasil, donde el giro militar-autoritario había logrado destrabar el avance del proyecto desarrollista, cuando este se reveló incapaz de superar los obstáculos que encontraba en su camino en un marco político de democracia representativa– el retorno liso y llano al modelo económico vigente en la etapa de desarrollo hacia fuera buscó imponerse bajo el signo de un terrorismo de estado que en Chile y la Argentina (y algo más matizadamente en el Uruguay) alcanzó niveles hasta la víspera impensables en la región.

Esos regímenes que lo habían jugado todo al éxito de un proyecto económico que terminó por revelarse insostenible iban a sufrir duramente las consecuencias de un clima financiero infinitamente más inhóspito que en los estados de bienestar florecidos en Europa durante la pasada bonanza: sus deudas externas siguieron creciendo tan velozmente como en la etapa anterior, ahora por medio de renovaciones que no allegaban nuevos recursos a sus economías nacionales, y sólo lograban posponer el día del inevitable ajuste de cuentas al precio de hacerlo aún más doloroso. La decadencia de los regímenes autoritarios provocada por las consecuencias de ese inesperado –aunque del todo esperable– cambio de fortuna abrió paso a transiciones políticas que sólo en la Argentina lograron imponer ya al abrirse esa década una plena restauración de un régimen de democracia representativa, al que tocó encarar la tarea imposible de administrar el legado financiero, allí particularmente abrumador, de la pasada gestión militar. Para entonces, en la mayor parte de las naciones latinoamericanas, incluidas las que no habían debido sufrir el terrorismo de estado, el legado de la pasada bonanza, aunque menos opresivo que en la Argentina, tornaba aún más difícil afrontar las secuelas del que era cada vez más fácilmente reconocible como un irreversible cambio de época, y por cierto no sólo en la esfera de las finanzas y la economía.

En ese contexto nuevo el "pensamiento de la Cepal", que desde 1949 había venido acompañando con sus explícitos diagnósticos y menos explícitos pronósticos la trayectoria de las economías y sociedades latinoamericanas, iba a ofrecer a través de la contribución de Fernando Henrique Cardoso una imagen, por así decir, póstuma de la etapa que acababa de cerrarse, apoyándose en la cual el propio Cardoso iba a proponer no sólo una más modesta agenda de cambio alternativa a la que la Cepal de Prebisch había hecho suya, sino modos de acción orientados a llevarla a la práctica, también ellos alternativos a los que Prebisch mismo había buscado instrumentar con ese propósito a lo largo de su entera carrera pública.

En 1968, cuando la intensificación de la represión política e ideológica por parte del régimen instaurado cuatro años antes en el Brasil obligó a Cardoso a encontrar refugio en el ámbito de la Cepal, este traía ya incorporados a su visión de la problemática brasileña y latinoamericana motivos tomados de las contribuciones cepalinas, mientras por otra parte su formación como sociólogo bajo el signo de Marx a la vez que de Weber mantenía una estrecha afinidad con las perspectivas que en ese campo Medina Echeverría había introducido en la comisión. El primer fruto de su temporaria incorporación a esta fue el informe en colaboración con su colega chileno Enzo Faletto, que dio al año siguiente origen a un breve libro, *Desarrollo y dependencia en América Latina. Ensayo de interpretación sociológica*, destinado –como es sabido– a suscitar ecos hasta hoy no extinguidos, en que es posible columbrar ya el camino que Cardoso había de emprender apenas comenzó a quedar atrás la etapa convulsa en que reforma, revolución y reacción volvían a disputar por el futuro de Latinoamérica con una intensidad desconocida desde la crisis de la Independencia.

Lo que en el libro de 1969 anticipaba la dirección que iba a tomar después Cardoso era sobre todo la puntillosa distancia que ese ensayo de interpretación sociológica se esforzaba por mantener con las explicaciones globales del atraso latinoame-

ricano surgidas bajo la inspiración de las rivales filosofías de la historia en las que se apoyaban (aunque no siempre explícitamente) esas alternativas enzarzadas en mortal combate. Dicha distancia se reflejaba en su negativa a oponer teoría alguna de la dependencia considerada como fenómeno global a las que ya se disputaban el terreno; a todas ellas objetaban por igual Cardoso y Faletto que lo que la experiencia ofrece es una multiplicidad de situaciones de dependencia que están lejos de compartir todos sus rasgos. A partir de esa premisa, iban a esbozar una tipología de esas variadas situaciones, en la que tomaban sobre todo en cuenta el equilibrio, en cada caso distinto, entre las fuerzas e influencias que esgrimían los agentes exteriores del proceso que conducía al subdesarrollo y aquellas con que podían contar los sectores localmente dominantes cuyo apoyo les era indispensable para asegurar la continuidad de ese proceso, apoyándose para ello en una muy concisa reconstrucción de las experiencias históricas a través de las cuales esas situaciones habían alcanzado a madurar. Más que las conclusiones a las que llegaron en cuanto a unas u otras de esas situaciones, nos interesan aquí otras premisas sobre las que implícitamente se fundaba la que proclamaba la multiplicidad de las "situaciones de dependencia". Tras la convicción de que al subdesarrollo es posible llegar por caminos distintos, destinados a dejar su huella en el perfil de las economías y las sociedades forjadas en ese avance, es fácil descubrir una convicción más general acerca de los mecanismos por cuyo intermedio avanza todo proceso histórico, que resulta del todo incompatible con cualquier filosofía de la historia. Esta a su vez llevaba implícito un corolario de relevancia inmediata en el plano de la acción: que aún después de que la anunciada "década de decisiones" que había sido la de 1960 se había cerrado del modo más catastrófico imaginable, ese cierre marcaba no un fin de la historia, sino un punto de inflexión que, aunque innegablemente negativo, no había logrado expulsar de la escena a quienes acababan de sufrir la más dura de las derrotas.

Y apenas comenzaron a despuntar los primeros signos de que en Brasil el régimen militar-autoritario se preparaba a entrar en su fase descendente, Cardoso dedujo de ese diagnóstico de la derrota un corolario que lo afectaba aún más personalmente; y era este que –antes ya de que fueran plenamente restauradas las libertades que el autoritarismo había cercenado– había llegado para él la hora de la política, en que su papel no sería por cierto el de ofrecer los argumentos para ese "esfuerzo de educación política" que Furtado juzgaba indispensable para persuadir a una sociedad dividida contra sí misma de que sólo una solución alejada por igual de los "excesos" del autoritarismo y el populismo le permitiría escapar del laberinto en que se había encerrado, sino el de jugar a suerte y verdad el destino de su propuesta de futuro en un combate destinado a librarse en la arena política misma. Como todos sabemos, esa apuesta que podía parecer desesperada resultó inesperadamente exitosa, sin duda porque nuestro colega reveló contar no sólo con una comprensión muy certera de los límites que el nuevo orden socioeconómico mundial entonces en rápido avance fijaba a las iniciativas de quienes no habían renunciado a continuar, en ese contexto ahora cerradamente adverso, el combate por sus objetivos de siempre, sino también con una inesperada destreza para moverse en el terreno de la política cotidiana.

La trayectoria de Cardoso probaba que, una vez dejado atrás el contexto vigente a lo largo de los dos siglos durante los cuales se habían sucedido tantas propuestas destinadas a superar el atraso latinoamericano, tenían abierto un camino quienes aspiraban a seguir avanzando en la huella de esa ilustre tradición si se decidían a hacerlo desde el terreno de la política democrática. Pero la irreversible caducidad de ese contexto planteaba el mismo problema a la Cepal, que tenía desde luego cerrado el camino escogido por Cardoso, y que en medio de circunstancias hondamente trasformadas debía encontrar un modo eficaz de seguir desempeñando la función que Prebisch le había asignado, introduciendo una

perspectiva latinoamericana en los debates en torno al orden económico-social que estaba entrando de nuevo, como al término de la segunda gran guerra del siglo XX, en una etapa de cambios radicales.

No iba a ser tarea fácil la que le tocaba en suerte. Si la década de 1980 había sido la que había asistido a la abrumadora victoria del mundo empresario y financiero tanto sobre el del trabajo como sobre el estado, al abrirse la siguiente el derrumbe del llamado socialismo real en su originario foco euroasiático fue visto por quienes se identificaban con el credo vencedor como una confirmación de la validez irrefutable de las doctrinas tanto económicas cuanto sociales y políticas canonizadas en ese credo, que en los debates en los que la Cepal no renunciaba a participar pasaron a formar el núcleo de una nueva ortodoxia muy poco dispuesta a reconocer legitimidad alguna a cualquier opinión disidente.

En ese contexto por demás ingrato la Cepal asumió el papel de un observador escéptico, que para responder al prepotente avance de la nueva ortodoxia ideológica invocaba el hiato cada vez más evidente entre los efectos de las políticas inspiradas por esta y los que esa ortodoxia se había prometido alcanzar. Y cabe agregar que, confirmando la validez de esa línea argumental, en la década de 1990 Chile y Brasil, que aplicaron en el ámbito económico-social políticas que reflejaban esa misma distancia escéptica, fueron las excepciones de más bulto en el panorama bastante desolador ofrecido por el desempeño de las economías latinoamericanas en esa década para más de una de ellas aún más perdida que la precedente.

Al abrirse el nuevo milenio era ya indudable que el cambio de signo en las relaciones entre el estado y los sujetos colectivos que habían ocupado el centro de la escena en el marco de la sociedad industrial, lejos de anunciar el fin de la historia, había abierto el camino para una gigantesca mutación histórica cuya meta final era aún imposible adivinar, pero cuyo curso se prestaba cada vez menos a confirmar las sencillas moralejas que se obstinaba en deducir de él esa nueva ortodoxia.

Y hoy en día, si bien esa meta permanece en sombras, es aún más claro que la etapa por la que estamos avanzando se prepara a introducir cambios destinados a exceder en mucho, tanto en su profundidad como en la amplitud de su ámbito de incidencia, a los ya muy sorprendentes que estamos viviendo; y que tanto quienes sostuvieron esa efímera ortodoxia como quienes con alivio la están viendo disiparse asisten a las primeras escenas de un drama cuyo argumento está todavía por revelarse.

Ante ese presente sombrío y ese porvenir incierto ¿cuál puede ser hoy el papel de la Cepal? Quizás el que fue ya el suyo en las dos décadas finales del siglo pasado, cuando se preparó todo lo que ahora estamos viviendo: seguir dando testimonio de su lealtad –para decirlo con palabras de Celso Furtado, en las que es sólo necesario cambiar el tiempo verbal– "a las ideas de libertad, bienestar y tolerancia, que [fueron] la esencia de la civilización moderna".

Notas

PRÓLOGO

1 Pienso en particular en el muy revelador estudio de P. Martín, *El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo. Un debate argentino*, Buenos Aires, Guadalupe, 1992.
2 Sobre este punto, me remito a Tulio Halperin Donghi, *Letrados y pensadores. El perfilamiento del intelectual hispanoamericano en el siglo XIX*, Buenos Aires, Emecé, 2014, cap. I.
3 Carlos Altamirano (ed.), *La Argentina en el siglo XX*, Buenos Aires, Ariel, 1999.
4 Carlos Real de Azúa, *Escritos*, Montevideo, Arca, 1987, p. 97.

1. INTELECTUALES EN LA PRIMERA DEMOCRACIA ARGENTINA (1910-1943)

1 Manuel Gálvez, *El diario de Gabriel Quiroga. Opiniones sobre la vida argentina*, Buenos Aires, Moen, 1910, p. 198 y ss.
2 Leopoldo Lugones, *El Payador* [1916], Buenos Aires, Centurión, 1944, p. 17.
3 José Ingenieros, *El hombre mediocre*, 20ª ed., Buenos Aires, Losada, 1994, p. 198.
4 Ibíd., p. 10.
5 Ibíd., p. 8; destacado en el original.
6 J. Ingenieros, "El suicidio de los bárbaros", en *Los tiempos nuevos* [1920], Buenos Aires, Santiago Rueda, 1950, p. 12.
7 Ibíd., p. 13.
8 J. Ingenieros, "Ideales viejos e ideales nuevos", en *Los tiempos...*, ob. cit., pp. 31-32.
9 Ibíd., p. 37.
10 Ibíd., p. 21.
11 Ibíd., p. 37.
12 J. Ingenieros, "Significación histórica del movimiento maximalista", en *Los tiempos...*, ob. cit., p. 57.
13 J. Ingenieros, "Las fuerzas morales de la Revolución", en *Los tiempos...*, ob. cit., p. 227.
14 L. Lugones, "Los agentes de la paz germánica", en *Mi beligerancia*, Buenos Aires, Otero y García, 1917, p. 234.
15 Ibíd., p. 229.
16 Ibíd., p. 228.

17 Ibíd., p. 229.
18 Ibíd., p. 224. El discurso de Lugones es el primero de los incluidos en *El diputado Palacios: su separación del Partido Socialista*, Buenos Aires, s.e., 1915.
19 Ricardo Rojas, "La Hora del Destino", en *Obras de Ricardo Rojas*, t. VII, *La guerra de las naciones*, Buenos Aires, Roldán, 1924, p. 27.
20 R. Rojas, "Definición del nacionalismo. Décima meditación", en *Obras...*, ya citadas, p. 165.
21 R. Rojas, "La Hora...", cit., p. 32.
22 R. Rojas, "Profesión de fe de la nueva generación", en *Obras...*, ya citadas, p. 291.
23 Ibíd., p. 289.
24 Ibíd., p. 294.
25 Caracteriza al credo de la Revolución Mexicana como "un idealismo social al que convergen, un tanto confusamente, varias corrientes filosóficas y literarias", y agrega "ese noble idealismo, felizmente impreciso, como toda ideología de transición, compensa con su mucha unidad militante contra lo que no quiere ser, la aún incompleta unidad filosófica de sus aspectos afirmativos" (J. Ingenieros, "Por la Unión Latinoamericana", discurso pronunciado en ocasión del homenaje a José Vasconcelos, en Oscar Terán, *José Ingenieros: pensar la nación*, Madrid - Buenos Aires, Alianza, 1986, p. 236).
26 J. Ingenieros, "Homenaje a Felipe Carrillo", en O. Terán, *José Ingenieros...*, ob. cit., pp. 268-283.
27 Dos inventarios de esos ecos admirativos en Alfredo Palacios, *Nuestra América y el imperialismo*, Buenos Aires, Palestra, 1961, pp. 95-110, y *La Universidad Nueva*, Buenos Aires, Gleizer, 1957, pp. 289-302.
28 Así, en su conferencia pronunciada en respuesta a Lugones el 31 de julio de 1923, Palacios podía invocar en su apoyo tanto la autoridad de Carlos Ibarguren, "hombre de tendencias conservadoras, cuya palabra tiene la autoridad que le dan sus talentos y sus virtudes", como la de José Luis Murature, "uno de los hombres públicos de mayor preparación en materia internacional", que había dirigido una etapa de la diplomacia argentina durante la república oligárquica (A. Palacios, *Nuestra América...*, ob. cit., pp. 55-56).
29 L. Lugones, *Acción. Las cuatro conferencias patrióticas del Coliseo (6, 11, 14 y 17 de julio de 1923)*, Buenos Aires, Círculo Tradición Argentina, 1923.
30 Enrique Dickmann, "Vida y muerte de Leopoldo Lugones", en *Recuerdos de un militante socialista*, Buenos Aires, La Vanguardia, 1949, p. 427.
31 Ibíd., p. 422.

2. LA TRAYECTORIA DE UN INTELECTUAL PÚBLICO EN LA ARGENTINA DE ENTREGUERRAS: MONSEÑOR GUSTAVO J. FRANCESCHI

1 Gustavo J. Franceschi, *El espiritualismo en la literatura francesa contemporánea*, Buenos Aires, Agencia General de Librería y Publicaciones, 1917.
2 Ibíd., pp. 302-304.

3 G. J. Franceschi, *La angustia contemporánea*, Buenos Aires, Coni, 1928, p. 11.
4 G. J. Franceschi, *Vivir...*, Buenos Aires, Librería Santa Catalina, 1938, pp. 5-6.
5 Así –un ejemplo entre los muchos que podrían tomarse de *Vivir...*– en cuanto a las dos naturalezas que se unen en Jesucristo; para persuadir a sus oyentes (y luego a sus lectores) de que esa unión es real, Franceschi comienza por recordarles que "todo lo que acabo de citar es tomado puntualmente de las epístolas apostólicas" y considera que ha agregado todo lo necesario sobre ese punto cuando les hace también saber que "es lo que siglos después había de expresar en términos de suma precisión el Concilio de Éfeso, celebrado el año 431, cuando retomaba por su cuenta el quinto de los anatemismos de San Cirilo contra Nestorio" (ibíd., p. 48).
6 G. J. Franceschi, *La angustia contemporánea*, ob. cit., p. 12.
7 Beatriz Sarlo, *La batalla de las ideas (1943-1973)*, Buenos Aires, Ariel, 2001, p. 43.
8 Que se refleja por ejemplo en la peroración con que en 1913 cierra su discurso de agradecimiento al homenaje que le ofrece lo más selecto de la sociedad porteña, en la que promete: "Seguiré valientemente en mi campaña de defensa social: para ello necesito una sola cosa: la independencia, y ella no me preocupa [...] ¡dispongo de la más sublime entre todas, que es la independencia que da la muerte al que la sabe mirar de frente y al que la sabe despreciar por defender la verdad!" (Miguel de Andrea, "Palabras pronunciadas en el salón 'Príncipe Jorge' el 11 de agosto de 1913 agradeciendo la demostración organizada en su honor", en sus *Obras completas*, t. IV, Buenos Aires, Difusión, 1945). El contraste con la actitud que, como se verá más adelante, ha de desplegar Franceschi cuando contemple él también su posible martirio, refleja bastante adecuadamente lo que distingue las ambiciones de ambos.
9 G. J. Franceschi, *La angustia contemporánea*, ob. cit., pp. 10-11.
10 Ibíd., p. 44.
11 Ibíd., pp. 47-48.
12 Ibíd., p. 42.
13 Ibíd., p. 323.
14 Ibíd., p. 325.
15 Ibíd., p. 324.
16 Ibíd., pp. 48-49.
17 Ibíd., p. 47.
18 B. Sarlo, *La batalla...*, ob. cit., p. 44.
19 G. J. Franceschi, "Frente al comunismo", *Criterio*, nº 347, 25 de octubre de 1934.
20 G. J. Franceschi, "El señor N. Caplan y *Criterio*", *Criterio*, nº 317, 29 de marzo de 1934.
21 Tales las conclusiones de "El eclipse de la moral", que Franceschi envía a *Criterio* desde Vitoria el 11 de mayo de 1937. Su fervor por la causa de Franco lo lleva a abandonar su habitual prudencia hasta acusar a Lord Cecil y al presidente del gobierno autónomo vasco, Aguirre, de mentir

a sabiendas cuando presentan el martirio de Guernica como causado por un bombardeo aéreo, cuando la verdad es, como todos saben y él mismo ha podido comprobar tras dos exámenes *in situ*, que la ciudad fue incendiada por los vascos defensores de la República.

22 G. J. Franceschi, "Posiciones (carta abierta a Maritain)", *Criterio*, nº 493, 12 de agosto de 1937.

23 G. J. Franceschi, "Catolicismo y nacional-socialismo", *Criterio*, nº 541, 14 de julio de 1938.

24 G. J. Franceschi, "Catolicismo rioplatense 1939", *Criterio*, nº 556, 5 de enero de 1939.

25 Como señala Zanatta, "monseñor Franceschi pudo jactarse diez años más tarde [de 1934] de haber revolucionado el apostolado social católico, produciendo un extraordinario esfuerzo intelectual y práctico por adaptar los principios eternos de la doctrina social de la iglesia y del corporativismo católico a la situación social del país" (Roberto Di Stefano y Loris Zanatta, *Historia de la iglesia argentina desde la Conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, Grijalbo-Mondadori, 2000, p. 433).

26 G. J. Franceschi, "La guerra", *Criterio*, nº 605, 5 de octubre de 1939.

27 G. J. Franceschi, "¿Para qué hablé?", *Criterio*, nº 624, 15 de febrero de 1940.

28 G. J. Franceschi, "El problema de la malla", *Criterio*, nº 680, 13 de marzo de 1941.

29 G. J. Franceschi, "Interpretación espiritual de la guerra. La catástrofe", *Criterio*, nº 642, 20 de junio de 1940.

30 G. J. Franceschi, "El problema constitucional argentino", *Criterio*, nº 697, 10 de julio de 1941.

31 Así lo recuerda en "El deber de sindicarse", *Criterio*, nº 856, 27 de julio de 1944.

32 Ángel Gallardo, ministro de Relaciones Exteriores y Culto, menciona en sus memorias que, ante su decisión de mantenerse "absolutamente imparcial en la formación de la terna" de la que debía surgir el sucesor cuando la muerte del valetudinario arzobispo Espinosa dejó vacante la sede porteña, "monseñor Franceschi fue a verme al Ministerio y me hizo una especie de interpelación bastante extemporánea respecto a mi oposición a la candidatura de monseñor de Andrea" (Á. Gallardo, *Memorias para mis hijos y nietos*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1982, p. 347).

33 G. J. Franceschi, "Capital y salario ante el episcopado argentino", *Criterio*, nº 669, 26 de diciembre de 1940.

34 G. J. Franceschi, "Derecho sindical, derecho humano", *Criterio*, nº 856, 6 de julio de 1944.

35 M. de Andrea, "Discurso en asamblea obrera", en *Obras completas*, ya citadas.

3. LAS ANGUSTIAS DE UN OBSERVADOR DISTANTE: EDUARDO MALLEA Y LA "ARGENTINA INVISIBLE"

1 Carlos Real de Azúa, "Una carrera literaria", en *Escritos*, Montevideo, Arca, 1987, pp. 95-144; las citas, de pp. 96 y 139.

2 Eduardo Mallea, *La guerra interior*, Buenos Aires, Sur, 1963.
3 Ibíd., p. 10.
4 Ibíd., p. 13.
5 E. Mallea, *La vida blanca*, Buenos Aires, Sur, 1960, pp. 14-15.
6 Ibíd., p. 16.
7 Ibíd., pp. 17-18.
8 Ibíd., pp. 176-177.
9 "A los cincuenta y seis años casi no me queda otra juventud que la de poder admirar" (ibíd., p. 13).
10 "Yo no quise ser nunca ni guía ni maestro ni rico ni elegido" (ibíd., p. 11).
11 E. Mallea, *Conocimiento y expresión de la Argentina*, en *Obras completas*, t. I, Buenos Aires, Emecé, 1961, pp. 63-80; las citas, de pp. 66, 67, 69.
12 Victoria Ocampo, *Supremacía del alma y de la sangre*, Buenos Aires, Sur, 1935, pp. 15-16.
13 Según testimonio del propio Mallea, en V. Ocampo, *Diálogo con Mallea*, Buenos Aires, Sur, 1969, p. 48.
14 E. Mallea, *Conocimiento...*, ob. cit., p. 67.
15 Ibíd., p. 73.
16 Ibíd., p. 77.
17 Ibíd., p. 72.
18 E. Mallea, *Nocturno europeo*, en *Obras completas*, ya citadas, t. I, pp. 83-144; la cita, de p. 83.
19 Ibíd., p. 93.
20 Ibíd., p. 86.
21 Ibíd., p. 96.
22 V. Ocampo, *Diálogo con Mallea*, ob. cit., p. 54.
23 Así Francisco Ayala, que lo presenta como "hombre angustiado de aprensiones, precauciones y suspicacias", agregando que por esa razón le guarda gratitud aún más viva por haber acogido sus colaboraciones en el suplemento literario de *La Nación*, desafiando la hostilidad de ese diario a la causa republicana durante la recién concluida Guerra Civil (Francisco Ayala, *Recuerdos y olvidos*, Madrid, Alianza, 1988, p. 277).
24 E. Mallea, *Nocturno...*, ob. cit., pp. 95-96.
25 Ibíd., p. 105.
26 En 1943, en medio del derrumbe, escribía a Valentino Bompiani: "¿Por qué no confesar que en la mejor de las hipótesis hemos despertado de una inercia de la que no éramos del todo conscientes? Como hombre yo existo desde hace pocos años; antes era un árbol" (Valentino Bompiani - Cesare Zavattini, *Cinquant'anni e più... Lettere 1939-1989*, Milán, Bompiani, 1995, p. 105).
27 E. Mallea, *Nocturno...*, ob. cit., pp. 88-89.
28 Y de los que Mallea se sintió lo bastante cercano para aceptar un lugar en la lista de redactores de la revista *Número*, el órgano creado para sostener sus puntos de vista.
29 E. Mallea, *Nocturno...*, ob. cit., p. 90.
30 Ibíd., p. 139.

31 Ibíd., p. 137.
32 Ibíd., p. 140.
33 Ibíd., pp. 143-144.
34 Ibíd., p. 95.
35 Bernardo Canal Feijóo, "Letras hispanoamericanas. 'Historia de una pasión argentina'", *Sur*, n° 38, noviembre de 1937, p. 75.
36 Ibíd., p. 81.
37 Francisco Romero, "Eduardo Mallea. Nuevo discurso del método", prólogo a *Historia de una pasión argentina*, Buenos Aires, Espasa Calpe, Colección Austral, 1938, pp. 11-15.
38 Según la bibliografía compilada por Horacio Jorge Becco en 1961, tras su publicación por Ediciones Sur en septiembre de 1937, *Historia...* tuvo seis ediciones populares, publicadas en 1938, 1940, 1942, 1944, 1945 y 1951, respectivamente; E. Mallea, *Obras completas*, ya citadas, t. I, p. 1227.
39 "La tiranía cesárea me daba náuseas" (E. Mallea, *Historia de una pasión argentina*, en *Obras completas*, ya citadas, t. I, pp. 305-438; la cita, de p. 422).
40 Ibíd., pp. 423-424.
41 Ibíd., p. 430.
42 Ibíd., p. 433.
43 Ibíd., p. 437.
44 Ibíd., p. 436.
45 Ibíd., p. 432.
46 Ibíd., p. 438.
47 E. Mallea, *Meditación en la costa*, en *Obras completas*, ya citadas, t. I, pp. 532-583; la cita, de p. 534.
48 Ibíd., p. 583.
49 Ibíd., p. 558.
50 Ibíd., p. 561.
51 Ibíd., p. 561.
52 Ibíd., p. 566.
53 O, para decirlo con Mallea, "esta argentina" es también "esta Argentina" (ibíd., p. 566).
54 Ibíd., p. 562.
55 Ibíd., p. 561.
56 B. Canal Feijóo, "Premios literarios. Radiografías fatídicas", *Sur*, n° 37, octubre de 1937, pp. 63-77; la cita, de p. 64.
57 B. Canal Feijóo, "Letras hispanoamericanas...", cit., pp. 81-82.
58 Ana M. Berry, "Letras hispanoamericanas. Una voz nuestra", *Sur*, n° 39, diciembre de 1937, pp. 76-85.
59 C. Real de Azúa, "Una carrera literaria", cit., p. 139.
60 Émile Gouiran, "Una interpretación argentina", *Sur*, n° 40, enero de 1938, pp. 75-78.
61 E. Mallea, *Historia...*, en *Obras completas*, ya citadas, t. I, p. 433.
62 E. Mallea, *Fiesta en noviembre*, ibíd., pp. 441-530; la cita, de p. 444.
63 Ibíd., p. 472.

64 E. Mallea, *La bahía de silencio*, en *Obras completas*, ya citadas, t. I, pp. 587-987; la cita, de p. 725.
65 Ibíd., p. 810.
66 Ibíd., p. 858.
67 Ibíd., p. 986
68 B. Canal Feijóo: "Eduardo Mallea, *La bahía de silencio*", *Sur*, nº 75, diciembre de 1940, pp. 151-158; las citas, de pp. 155 y 151.
69 "Ahora tenemos independencia con ley marcial, una prensa adulona y la ficción de que el régimen tilingo anterior era cruel y tiránico" (cit. en María Esther Vázquez, *Borges, esplendor y derrota*, Barcelona, Tusquets, 1996, p. 124).
70 Ahora reunidas por Sylvia Saítta en Roberto Arlt, *Aguafuertes porteñas: cultura y política*, Buenos Aires, Losada, 1994.
71 Martha Mercader, *Para ser una mujer*, Buenos Aires, Planeta, 1992, p. 34 y ss.
72 María Rosa Oliver, *La vida cotidiana*, Buenos Aires, Sudamericana, 1969, p. 33.
73 "A la manera de Rubén Darío. Salutación optimista de Año Nuevo", ahora en Conrado Nalé Roxlo, *Antología apócrifa*, Buenos Aires, Emecé, 1952, p. 192.

5. JOSÉ LUIS ROMERO: UNA CIERTA IDEA DE LA ARGENTINA

1 "Los hombres y la historia en Groussac", en José Luis Romero, *La experiencia argentina y otros ensayos*, Buenos Aires, Editorial de Belgrano, 1980, p. 283.
2 "A propósito de la quinta edición de *Las ideas políticas en Argentina*", en J. L. Romero, *La experiencia argentina...*, ob. cit., p. 3.
3 "Mitre, un historiador frente al destino nacional", ibíd., p. 253.
4 Ibíd., p. 249.
5 "A propósito de la quinta edición...", cit., pp. 7-8.
6 "Sarmiento, un homenaje y una carta, 1976", en J. L. Romero, *La experiencia argentina...*, ob. cit., p. 219.
7 "Carta a Mariano de Sarratea", fechada el 20 de mayo de 1855, en Tulio Halperin Donghi, *Proyecto y construcción de una nación*, Buenos Aires, Ariel, 1995, pp. 266-267.
8 Citado por Luis Alberto Romero en su presentación de J. L. Romero, *La crisis del mundo burgués*, Buenos Aires, FCE, 1997, p. 8.
9 J. L. Romero, *Bases para una morfología de los contactos de cultura*, Buenos Aires, Institución Cultural Española, 1944.
10 Incluidos en J. L. Romero, *La experiencia argentina...*, ob. cit., pp. 413-441.
11 Cuyo recuerdo invocaba en el texto improvisado en 1946 bajo el primer impacto de la inesperada victoria electoral de la coalición peronista en las elecciones del 24 de febrero de 1946 ("Una misión, 1946"; editorial del número inicial de *El Iniciador*, Buenos Aires, febrero de 1946, reproducido en J. L. Romero, *La experiencia argentina...*, ob. cit., pp. 443-445).

12 J. L. Romero, *Las ideas políticas en la Argentina*, México, FCE, 1946, p. 11.
13 Ibíd., pp. 209-210.
14 "Todo esto, al margen de la erudición, porque me parecía que era una obligación del ciudadano" (J. L. Romero, *La experiencia argentina*..., ob. cit., p. 8).
15 Así en 1975, al presentar la quinta edición de *Las ideas políticas en la Argentina*: "En la Argentina siempre ha existido el prejuicio de que hay un límite [cronológico] entre la historia y la política que no debe ser sobrepasado. Yo me niego rotundamente a este juicio. La historia termina con cada uno de nosotros, porque el pasado termina en el instante en que cada uno está pensando" (ibíd., p. 7).

6. LA CEPAL EN SU CONTEXTO HISTÓRICO. RAÚL PREBISCH Y LA HERENCIA DEL PASADO COLONIAL EN EL DESARROLLO ECONÓMICO LATINOAMERICANO

1 Entrevista en 1971 con el doctor Ernesto Malaccorto, publicada en Tulio Halperin Donghi, *La República imposible*, Buenos Aires, Ariel, 2004, pp. 469-471).
2 Raúl Prebisch, *Obras*, ed. al cuidado de Manuel Fernández López y Gregorio Weinberg, vol. I, *1919-1928*, Buenos Aires, Fundación Raúl Prebisch, 1991, pp. 11-12.
3 Ibíd., p. 349.
4 Íd.
5 R. Prebisch, *Obras*, ya citadas, vol. III, *1944-1948*, 1992, p. 1.
6 Joseph Hodara, *Prebisch y la Cepal. Sustancia, trayectoria y contexto institucional*, México, El Colegio de México, 1987, p. 11.
7 Ibíd., p. 12.
8 Ibíd., p. 34.
9 R. Prebisch, *Obras*, ya citadas, vol. I, p. 64.
10 Adolfo Gurrieri (comp.), *La obra de Prebisch en la Cepal*, México, FCE, 1982, vol. I, p. 14.
11 Celso Furtado, *Los vientos del cambio*, México, FCE, 1993, p. 127. El título original de este libro es *Os ares do mundo*.
12 Ibíd., p. 148.
13 Ibíd., p. 149.
14 J. Hodara, *Prebisch y la Cepal*, ob. cit., p. 229.

Fuentes

1. "Intelectuales en la primera democracia argentina (1910-1943)". Publicado en Mariano Plotkin y Ricardo González Leandri (eds.), *Localismo y globalización. Aportes para una historia de los intelectuales en Iberoamérica*, Madrid, CSIC, "Biblioteca de Historia de América", 2000.

2. "La trayectoria de un intelectual público en la Argentina de entreguerras: monseñor Gustavo J. Franceschi". Publicado en Roberto Bein (ed.), *Homenaje a Ana María Barrenechea*, Buenos Aires, Eudeba, 2006, pp. 469-496.

3. "Las angustias de un observador distante: Eduardo Mallea y la 'Argentina invisible'". Publicado con el título "Eduardo Mallea" en Carlos Altamirano (ed.), *La Argentina en el siglo XX*, Buenos Aires, Ariel, 1999.

4. "La ávida curiosidad de Carlos Real de Azúa". Publicado como prólogo de C. Real de Azúa, *Escritos*, selección al cuidado de Tulio Halperin Donghi, Montevideo, Arca, 1987.

5. "José Luis Romero: una cierta idea de la Argentina". Publicado en José E. Burucúa, Fernando Devoto y Adrián Gorelik (eds.), *José Luis Romero. Vida histórica, ciudad y cultura*, San Martín, Unsam Edita, 2013. Una versión previa llevaba el título

"José Luis Romero y su lugar en la historiografía argentina", *Desarrollo Económico*, vol. 20, nº 78, julio-septiembre de 1980.

6. "La Cepal en su contexto histórico. Raúl Prebisch y la herencia del pasado colonial en el desarrollo económico latinoamericano". Conferencia publicada con el título "La Cepal en su contexto histórico", *Revista de la Cepal*, nº 94, abril de 2008, pp. 8-12.